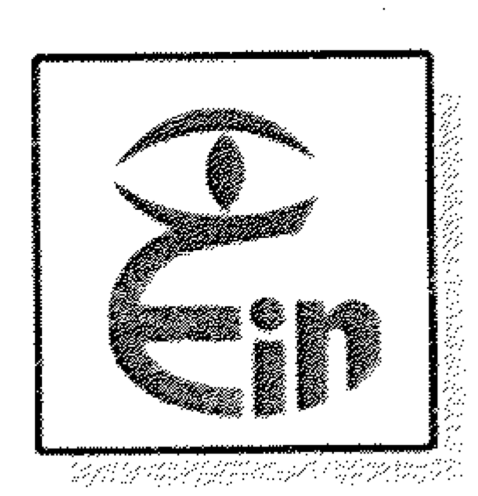
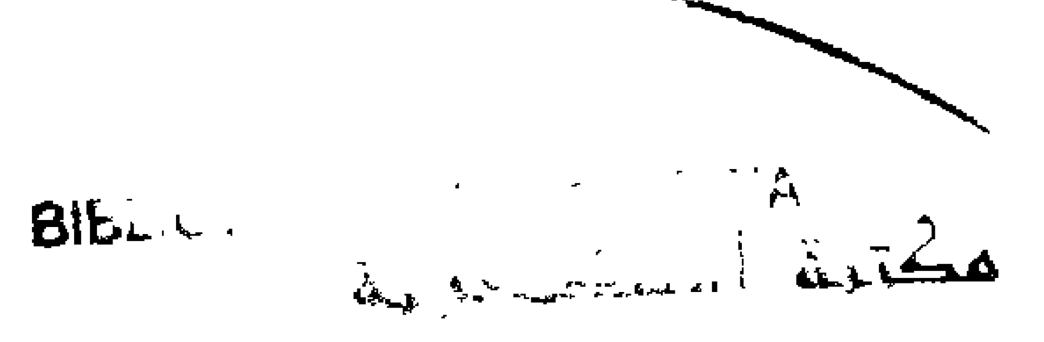


دكتور قاسم عبده قاسم

بين التاريخ والفولكلور



بين التاريخ والفولكلور

تأليف

د. قاسم عبده قاسم

الطبعة الثانية

٢٠٠١م



عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية

EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

٧٢٩٤٧

المشرف العام : دكتور قاسم عبده قاسم

المستشارون

د . أحمد إبراهيم الهوارى

د . شوقى عبد القوى حبيب

د . قاسم عبده قاسم

مدير النشر: محمد عبد الرحمن عفيفى

تصميم الغلاف : منى العيسوى

الناشر : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

٥ شارع ترعة المريوطية - الهرم - ج.م.ع - تليفون - فاكس ٣٨٧١٦٩٣

Publisher: ÈIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

5, Maryoutia St., Alharam - A.R.E. Tel : 3871693

إهـداء

إلى الصـديق الدكـتـور أحـمـد مـرسـى
الذى أغـرانى عشـقه بالموروث الشعبى

قاسم

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخـــل

تقـديم - بـدايات المعـرفـة التـاريخيـة - الأسـطورة وعلاقاتها بالمعرفة التاريخية- التسجيلات التاريخية الرسمية - التسجيل الشعبى للتاريخ - عن التاريخ والموروث الشعبى .

التاريخ والمأثورات الشعبية : من المجالات التى حاول الإنسان أن يعبر فيها عن ذاته فيهما صب تجربته فى رحلته، التى لم تتم بعد، عبر الزمان . ومن خلالهما حاول أن يعرف اته . ومع ذلك فإن الدراسات التاريخية ظلت فترة طويلة تخاصم الموروثات الشعبية ، وتترفع ن الاستعانة بها. وبسبب غطرسة المؤرخين ، الذين تصوروا أن الوثيقة المكتوبة هى عماد بحث والدراسة التاريخية ، ظلت الموروثات الشعبية ، بكل أشكالها وأنماطها ، بمنأى عن دراسات التاريخية زمنًا طويلاً .

وكان لابد للتاريخ ، باعتباره علمًا ، يلهث وراء الإنسان فى محاولة لأن يَفْهمه وأن يُفْهمه قيقة ذاته ، أن يمر بعدة مراحل «تاريخية» حتى يصل إلى الإيمان بضرورة الاستعانة لفولكلور : أى الموروثات الشعبية .

لقد كان التاريخ واحدا من وسائل الإنسان لمحاولة التعرف على ذاته ، وفهم لغز وجود البشرى ؛ بدايته ومصيره ، وعلاقات الإنسان بالكائنات والظواهر فى هذا الكون . كان من الطبيعى أن يكون التاريخ فى بداياته الأولى على شاكلة كافة معارف الإنسان أولى؛ ساذجًا وموغلاً فى الأسطورة والرمزية . وكانت تلك بداية خيط العلاقة بين التاريخ لمأثورات الشعبية ؛ إذ ولد التاريخ من رحم الأسطورة ، وتربى فى حجرها . وكانت تدوينات التاريخية الأولى حبلى بالأساطير التى حاولت أن تفسر نشأة الكون وبدايات انسان . ولذلك لم يكن غريبًا أن نجد لكل جماعة إنسانية أساطير تتحدث عن الأصول

والبدايات ، وتحاول أن تفسر للإنسان البدائى كل الأسئلة المحيرة المربكة التى طرحها الإنسان على نفسه .

فمنذ بدأ الإنسان رحلته على سطح كوكب الأرض راوده سؤال محير مربك ما يزال يلح فى طلب الإجابة حتى الآن : من أين أتى هذا الوجود، ولماذا ، وإلى أين ؟ وعلى الرغم من أن الأساطير ، والفلسفة ، والدين ، والعلم ، حاولوا جميعا أن يجدوا الإجابة الشافية على هذا السؤال اللغز؛ فإن السؤال ما يزال يؤرق الإنسان بشكل أو بآخر .

ومنذ البداية ، استخدم الإنسان عدة وسائل وأدوات لتساعده فى البحث عن إجابة لهذا السؤال . وكان «التاريخ» ، باعتباره علمًا ، إحدى هذه الوسائل والأدوات التى يستخدمها الإنسان لفهم الوجود الإنسانى فى ماضيه وحاضره ومستقبله .

وهكذا ، تحددت منذ البداية قيمة المعرفة التاريخية بوظيفتها الثقافية / الاجتماعية . ومن ثم كانت المعرفة التاريخية ملازمة لوجود أية جماعة بشرية أيا كانت درجة نموها الحضارى. ولأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يدرك حقيقة الزمان ويعى أن هذا الزمان يحمل التغير والتبدل . فقد حرص على أن يسجل حقائق حياته باستمرار .

وليست النقوش البدائية التى اكتشفها العلماء فى الكهوف التى عاش فيها الإنسان البدائى سوى بدايات المحاولة الإنسانية لتخليد الذات . وليس من المتصور ، بطبيعة الحال، أن الوظيفة الثقافية / الاجتماعية للمعرفة التاريخية كانت واضحة لدى الجماعات الإنسانية الباكرة بدرجة وضوحها الحالية ؛ بيد أن إحساس الجماعة الإنسانية بالحاجة إلى المعرفة التاريخية كان قائما وموجودا على الدوام . وقد قطعت المعرفة التاريخية رحلة طويلة منذ نشأت فى رحم الأسطورة حتى التطور العلمى المثير فى مجال الدراسات التاريخية فى العقود الأخيرة من القرن العشرين . وكان هدف هذه الرحلة معرفة الإنسان فى حياته الاجتماعية ، وثقافته التى تحمل عاداته وتقاليده ، سلوكياته وقيمه ومثله ، كما تحمل نتاجه الأدبى والفنى...

ومن المثير حقا أن المعرفة التاريخية نشأت فى رحم الأسطورة (التى هى نمط من التصور الشعبى للكون والعلاقات والأشياء داخل هذا الكون من ناحية ، كما أنها تعبير شعبى عن

رؤية الجماعة لذاتها وأصولها وتطورها التاريخى من ناحية ثانية) ثم عادت فى تطورها الأخير لتمد وشائج الصلة بكل أنماط الموروث الشعبى ...

وهذا هو موضوع الكتاب الذى نقدمه للقارئ العربى.

لقد حاول الإنسان منذ البداية التعرف على ماضيه ليساعده فى فهم حاضره ولكى يدعم وجوده الآنى فى إطار الجماعة الإنسانية من ناحية أخرى. وإذا كان الإنسان قد لجأ إلى الأسطورة لتفسير اللغز المتعلق بوجوده فى الكون ، ولتفسير الظواهر المحيطة به، فإنه فعل ذلك حين كان العقل البشرى مازال فى طور طفولته وحين كانت الأسطورة ملاذ الإنسان لتعويض النقص فى معارفه وذاكرته الجماعية . وقد ظهرت أساطير الخلق والأصول لتحاول الإجابة على الأسئلة المتعلقة بخلق الكون وأصل الإنسان ، وعلاقته بالكائنات والظواهر الأخرى فى الكون : أى أنها كانت المحاولة الأولى للحصول على إجابات يحتاجها الإنسان لتفسير وجوده وقصته فى العالم .

وإذا كان البعض يصف الأسطورة بأنها «العلم البدائى» فإنه ينبغى علينا أن نؤكد من جديد أن المعرفة التاريخية قد نشأت من ضلع الأسطورة . إذ أن أحداث القصص الأسطورية تدور حول أصول الأشياء وهو ما يعنى أن بذرة التاريخ التى زرعت فى تربة الأسطورة أخذت تنمو تدريجيا وبشكل مطرد مع تزايد تحرر الكتابة التاريخية من الخيال والرمز الذى كان سمة أساسية فى «الكتابات التاريخية الأولى» .

لقد حاولت الأسطورة أن تفسر كل غوامض الكون للإنسان فى بداية رحلة الوجود الإنسانى؛ بيد أن الأسطورة عجزت عن توضيح البعد الزمنى والبعد المكانى فى تجربة الإنسان التاريخية . وذلك أن الزمن فى الأسطورة متداخل دونما تحديد لما هو ماض . وما هو حاضر، وما هو مستقبل ، لأن بناء الأسطورة يقوم على أساس أن الزمن لم ينته بل ما يزال مستمراً . ومن ثم ، فإن الفكرة الأسطورية عن الزمن كيفية ومجسمة ، وليست كمية مجردة . ومعنى هذا أن الزمن فى الأسطورة حالة وجود ، وليس حسابا للأيام والشهور والسنين ؛ فالفكر الأسطورى لايعرف الزمن باعتباره تعاقبًا وتتاليًا للحظات زمنية متشابهة . ولأن الإنسان

الأول لم يعرف فكرة الزمن التى تشكل إطار التاريخ ، فإن الأسطورة كانت بمثابة الحل السعيد لمشكلاته المعرفية .

ومن ناحية أخرى، فإن علاقة الأسطورة بالمكان هى نفسها علاقة البناء الفنى (فى أى عمل إبداعى سواء فى فنون القول أو فى فنون الشكل) برموزه . إذ أن المكان رمز من الرموز التى تحملها الأسطورة وليس مسرحا حقيقيا لأحداث هذه الأسطورة ، لأن أحداثها تدور خارج حدود الزمان والمكان .

وبما أن العملية التاريخية ثلاثية الأبعاد؛ لأنها تقوم على العلاقة الجدلية بين الإنسان وبيئته فى إطار الزمان، فإن تطور المعرفة التاريخية كان يستوجب البحث داخل هذه المنظومة الثلاثية بحيث تحتم انفصال «التاريخ» عن «الأسطورة» فى مرحلة لاحقة .

وعلى أية حال ، كانت أساطير العالم القديم نتاجا لتأملات الإنسان الكونية العميقة . فهناك الكثير من الأساطير القديمة التى عالجت موضوعات مثل نظام الكون ، وأصل الإنسان، وشكله، والحق والعدل، وبناء الحضارة . ومن هنا يرى بعض الباحثين أن الأسطورة تعبير عن وعى الجماعة بذاتها وإداركها لهويتها، كما أنها تعكس بناء الحياة الاجتماعية ، وعلاقة هذه الحياة بعالم الآلهة والقوى الغيبية . فقد ربطت الأساطير الكنعانية ، مثلا ، بين ظروف البيئة من خصوبة أو جدب وبين صراع الإله (بعل) رب الخصوبة والحياة والإله (موت) رب العقم والموت. أما أساطير الخلق الهندية ، فتكشف عن رغبة الإنسان الطبيعية فى الوصول إلى تفسير للغز الوجود الإنسانى : كيف وجد الكون ؟ وكيف يعمل ؟ ومن أين أتى الإنسان ؟ وما وظائف عناصر الطبيعة ، وعلاقتها ببعضها البعض ؟ وما سر القمر والشمس والرياح والعواصف ، والفيضان والجفاف؟ وما إلى ذلك من تساؤلات .

ولذلك اختلطت محاولات الإنسان الأولى لتسجيل تاريخه بالصياغات الأسطورية ، ولم يكن له أى دور واضح فى الفعل التاريخى فى هذه الصياغات الأسطورية ؛ إذ اتسم التراث الإنسانى الباكر فى مجال الكتابة التاريخية بهذا الخلط المثير بين فعل الإنسان ومشيئة القوى الغيبية . وكانت الكتابات التاريخية الأولى تسجل أحداثا لاتدخل ضمن سياق الفعل

الإنسانى ، وإنما كانت تتحدث عن أفعال الآلهة . وكانت تلك الكتابات تحمل سمة تبريرية تحاول أن تجعل الإنسان راضيًا عن تحكم الملوك الذين زعموا أنهم ضمن حكومات الآلهة ، أو أنهم مندوبون عن الآلهة فى التحكم بمصائر البشر . ولم يكن البشر فى هذه الكتابات التاريخية الأولى يمثلون عنصر القوة والفعل، ولكنهم كانوا وسيلة هذا «الفعل» وأدواته المسخرة بأيدى الآلهة . وهكذا كانت الكتابات «التاريخية» الأولى عبارة عن تواريخ حكومات الآلهة ، أو أشباه الآلهة . ولم يكن التاريخ قد نزل بعد من عليائه ليسجل قصة الإنسان فى الكون وسعيه لبناء الحضارة . وهنا نجد الأسطورة تحكم التاريخ ؛ لأن الأسطورة كانت فى ذلك الزمان حكاية مقدسة تلعب أدوارها الآلهة وأشباه الآلهة .

وكان طبيعيا أن تنزل الأسطورة أيضا من سماء الآلهة إلى أرض البشر، وظلت رموزها وشروطها الفنية تحكم النظرة إلى الماضى الإنسانى . وقد اختلف الباحثون حول هذا الأمر ؛ فمنهم من يرى أن الأساطير «تسجيل تاريخى» للأحداث الجارية عبر ماضى الجماعات الإنسانية والشعوب، ومنهم من يذهب إلى القول بأن الأسطورة تمثل تاريخا قبليا متوارثا تناقلته الأجيال المتعاقبة بالتلقين الشفاهى .

وفى رأينا أن الأسطورة لاتحمل التاريخ كله ، وإنما تحمل «نواة تاريخية» وفى الغالب تحمل هذه النواة التاريخية تراكمات تعبر عن وجدان الجماعة التى أنتجتها، كما أنها تعبير عن الذات والهوية وتحمل تصورا نفسيا تعويضيا لصالح الجماعة أكثر منها تجسيد للواقع التاريخى . ولايعنى هذا أن الأسطورة نتاج للخيال المجرد ، وإنما هى ترجمة لملاحظات واقعية ورصد لحوادث جارية فى إطار فنى يخدم الأهداف الثقافية الاجتماعية التى يتوق المجتمع لتحقيقها من خلال أساطيره . وعن طريق الأسطورة ومن خلالها ، عرفنا ما عرفناه من تجارب الأولين وخبراتهم المباشرة التى تعود إلى أزمان سحيقة تسبق «التاريخ المكتوب» .

كان تطور المعرفة التاريخية موازيا لتطور البشرية ذاتها. وعندما انتقل الفكر الإنسانى من تبرير الخضوع للحكام باعتبارهم آلهة ، أو مندوبين عن الآلهة ، وبدأت فكرة الملك الذى يملك ويحكم ؛ يملك البلاد ومواردها العامة ويحكم البشر ويتحكم فى مصائرهم . كان التاريخ مرادفًا لسير الحكام : ملوكا وأمراء وأباطرة ، يسجل كل حركة أو تصرف من تصرفاتهم ، ويعنى بتفاصيل حياتهم ، يسعى فى ركابهم إلى ميادين القتال وينصت إلى مفاوضاتهم

ومحاوراتهم ، ويحكى عن حيلهم ودسائسهم . وكان طبيعيا آنذاك أن يكون التاريخ ربيب القصور ومن يسكنونها، كما كان طبيعيا أن يكون غالبية المؤرخين دعاة فى خدمة الحكام وأن تكون كتاباتهم فى الغالب الأعم دعاية وتبريرا لسلوك الملوك والأباطرة والسلاطين والأمراء .

والناظر فى تراث الكتابة التاريخية فى الفترة التى نعنيها يكتشف فى يسر وسهولة أن المدونات التاريخية والحوليات والسير ؛ كلها تدور فى فلك الملوك والحكام ، وأن الرعايا ، صناع التاريخ الحقيقيون غائبون عن صفحات تلك التسجيلات الرسمية . وهكذا ينسب عصر بعينه إلى عدة أفراد يقال إنهم صنعوا نهضة هذه الأمة أو تلك . وسنجد كتبا كثيرة فى تراث الأمم الإنسانية على اختلافها ، كرسها من كتبوها لهذا الحاكم أو ذاك دون أن يلقوا بالاً إلى الناس فى حياتهم الاجتماعية ونشاطهم اليومى باعتبارهم القوة التى تحرك تاريخ البشرية .

ولم يحدث سوى فى القرن التاسع عشر ، وفى أوروبا وحدها ، أن بدأ الاهتمام بدراسة التاريخ الاجتماعى والاقتصادى، أى دراسة تاريخ الشعوب فى حياتها الاجتماعية والاقتصادية ، وكان ذلك صدى للتغيرات التى طرأت على الفكر السياسى ، والتى تبلورت فى الاتجاهات الديموقراطية والاشتراكية التى لم تلبث أن انتشرت فى سائر أنحاء العالم . ومع الثورة الصامتة التى جرت على الدراسات التاريخية فى القرن العشرين : زاد الاهتمام بدراسة كافة نواحى النشاط الإنسانى عبر العصور ، وتعددت فروع الدراسات التاريخية بشكل مذهل. ومن أوروبا انتشر الفكر التاريخى الحديث بمذاهبه المتعددة إلى سائر أنحاء العالم ، وظهرت مدارس متعددة فى الفكر التاريخى تردد صداها من أقصى الأرض إلى أدناها . بيد أن نصيب العالم العربى من هذا التقدم العلمى فى مجال الدراسات التاريخية كان قليلا. وتلك قصة أخرى.

هكذا انتقل الفكر التاريخى فى رحلة طويلة من الأسطورة إلى التسجيل الرسمى ثم إلى المرحلة الأخيرة التى حققت فيها الدراسات التاريخية مكاسب باهرة . بيد أن الشعوب لم تكن لتسكت عن سرقة تاريخها الذى صنعته ونسبته إلى حفنة من الحكام . وسجلت الشعوب

رؤيتها لتاريخها فى فنونها الشعبية بأشكالها المختلفة ، وحملت الموروثات الشعبية كل التفسيرات والرؤى والقيم والمثل والأمانى والتطلعات التى كانت تحرك الجماعات الإنسانية خلال رحلتها الطويلة عبر الزمان .

ولسنا نقول إن الموروثات الشعبية تحمل كل الحقيقة التاريخية ولكن ما نقصده هو أن الموروثات الشعبية تحمل رؤية الشعب لتاريخه وتفسيره لمسيرته الحضارية، كما تشى بكل ما كان يحركه من قيم أو مثل عليا والنظام الأخلاقى الذى حكم حركته فى الزمان والمكان . والموروثات الشعبية (بغض النظر عن بعض التعريفات الجاهزة المعلبة) تتضمن الأسطورة ، والسيرة الشعبية والحكايات والألغاز ، والأمثال والأغانى والنكات .. وغيرها مما يعبر به الناس عن أنفسهم بشكل تلقائى .

والفرق الجوهرى بين التسجيل الرسمى للتاريخ ، والتسجيل الشعبى هو أن التسجيل الرسمى قصد به أن يكون تاريخا أى أنه مقصود أن يصل للأجيال التالية على النحو الذى تمت به كتابته أما التسجيل الشعبى فهو تسجيل شفاهى تراثى تتناقله الأجيال، وتزيد عليه وتعدل فى مضمونه بما يخدم أهداف الجماعة الإنسانية ، دون أن يقصد به أن يكون تاريخا يقرأه الناس فى الأجيال التالية ، ذلك أن الموروثات الشعبية تعبير تلقائى عن الناس فى حياتهم اليومية ، وعن رأيهم فى أحداث تاريخهم ورؤيتهم له .

وإذا كنا نستطيع من خلال المصادر التاريخية التقليدية (الوثائق والآثار وكتب المؤرخين المعاصرين) أن نستعيد صورة الحدث التاريخى من ذمة الماضى فإن هذه الصورة ستظل صورة باهتة لا حياة فيها مالم نفهم أهل العصر الذى ندرسه من خلال عاطفتهم ووجدانهم وقيمهم الأخلاقية ، ومثلهم العليا، التى حركتهم آنذاك . والموروثات الشعبية مصدر هام للمؤرخ الذى يدرس التاريخ الاجتماعى، أو النتاج الثقافى لأمة من الأمم لأنها تعبر عن هذه الجوانب العاطفية والوجدانية والأخلاقية.

كذلك ينبغى أن نلاحظ أن الظاهرة التاريخية ، سواء كانت اجتماعية أو غير ذلك، لاتصلنا كاملة من خلال شهادات المؤرخين والوثائق والتسجيلات التاريخية الرسمية . إذ أن المؤرخين

وكتاب الوثائق لايسجلون سوى جوانب جزئية من الظاهرة التاريخية يعتقدون أنها الجوانب الأكثر أهمية ولايلحظون الجوانب الأخرى التى تشكل إيقاع الحياة اليومية . هذه الجوانب المهملة من الظاهرة التاريخية (الجوانب الصامتة) هى التى تضمنتها الموروثات الشعبية .

ولأن الآثار والنتائج الناجمة عن أية ظاهرة تاريخية تتخذ شكل تيار اجتماعى / ثقافى غير مباشر ، ولكنه فى الوقت نفسه تيار مستمر بشكل تلقائى بين الأجيال . وسرعان ما يجد هذا التيار الاجتماعى / الثقافى لنفسه التعبير من خلال فنون الجماعة وآدابها التى درج الباحثون على تسميتها بالفنون والآداب الشعبية وبعض هذه الفنون ينتسب إلى فنون الشكل، مثل التصوير والرسم والزخرفة وصناعة الحلى والسجاد والملابس والأدوات المنزلية .. وما إلى ذلك ، وبعضها الآخر ينتسب إلى فنون القول . والفنون الشعبية القولية ، أو الأدب الشعبى غالبا ما يتخذ لنفسه قالب المأثورات الشعبية الشفاهية مثل السير والنوادر والأمثال ، والقصص التاريخية الشعرية ذات الطابع الملحمى فضلا عن الزجل والألغاز والنكات والبلاليق والمواويل ... وغيرها .

وما يزال الجدل دائراً حتى اليوم حول مدى جدارة هذه الموروثات الشعبية الشفاهية بأن تكون مصدرا للمؤرخ بسبب المشكلات المنهجية التى يثيرها استخدام مثل هذا المصدر فى الدراسات التاريخية . ويرى البعض أن اكتشاف «النص الأصلى القديم» الذى تفرعت عنه هذه المأثورات ضرورى لكى نتبين مقدار الحقيقة التاريخية فيها بحيث يمكن تقييم أهميتها أو تقدير قيمتها. بيد أن أصحاب هذا الرأى يتغافلون عن حقيقة أن كل نص شعبى هو «نص أصلى» فى حد ذاته من ناحية ، ويتصورون أن الموروثات الشفاهية الشعبية تقرير صادق عن الأحداث التاريخية من ناحية أخرى ؛ وهو أمر لايمكن لمن يدرس التاريخ أن يعول عليه فى دراسة مثل هذه الموروثات الشعبية الشفاهية .

فنحن نبحث فى الموروثات الشعبية عن تفسير شعبى لحوادث التاريخ ، ولانبحث عن الأحداث نفسها : نبحث عن «روح التاريخ» لا عن جسده .

وهذا الكتاب الذى اخترت له عنوان «بين التاريخ والفولكلور» يضم عدداً من الدراسات

فى هذا المجال الذى يهتم بدراسة العلاقة بين الدراسة التاريخية والموروثات الشعبية ومن خلال هذه الدراسات التطبيقية أحاول أن ألقى الضوء على جوانب تلك العلاقة على أمل أن يكون ذلك مساهمة فى تطوير مناهج البحث التاريخى، لاسيما فى مجال دراسات التاريخ الاجتماعى . ومن ناحية أخرى أحاول جذب انتباه الباحثين فى مجال الدراسات الشعبية إلى أهمية الاهتمام بالخلفية التاريخية للفنون التى يهتمون بدراستها ورصدها .

وفى هذه الطبعة الثانية ، أقدم مزيداً من الدراسات حول هذا الموضوع فى محاولة لتوضيح حقيقة العلاقة بين الدراسات التاريخية ودراسة المأثورات الشعبية على المستوى الأكاديمى من ناحية، والعلاقة بين التاريخ والموروث الشعبى على المستوى المعرفى من ناحية أخرى .

هذه الدراسات التى أقدمها للقارئ العربى تمثل دعوة فى حد ذاتها للحوار حول مشكلات البحث والدراسة فى مجال التاريخ والمأثور الشعبى على السواء ، أرجو أن تكون موضع اهتمام الباحثين والزملاء .

والله الموفق والمستعان

دكتور / قاسم عبده قاسم

الهرم أغسطس ١٩٩٨

القراءة الأسطورية للتاريخ

تعريفات ومفاهيم - العلاقة بين الأسطورة والتاريخ - أساطير المنطقة العربية القديمة ودلالاتها - القراءة الأسطورية : أسبابها ومغزاها .

التاريخ ، فى أحد معانيه ، قصة الإنسان فى الكون . وعلى الرغم من أن عمر قصة الإنسان فى الكون ، ونشاطه على هذا الكوكب ، تضرب بجذورها فى أعماق الزمن إلى حوالى نصف مليون سنة ؛ فإن الجزء الذى سجله الإنسان من هذه القصة الطويلة لايغطى سوى خمسة آلاف سنة ، أى ما يساوى واحداً على مائة فقط من الفترة التى شهدت نشاطه على سطح الأرض . وهكذا ، غابت فصول البداية من قصة الإنسان فى ضبابية النسيان ، وضاعت خيوطها لأنه لم يكن يعرف، فى تلك الفترة الباكرة من تطور العقل الجمعى للبشرية ، كيف يحفظ الذاكرة الكلية للجنس البشرى . وحين أراد الإنسان أن يعرف قصته فى الكون ، أو فصول البداية فيها، لجأ إلى الخيال يرفع به النقص فى ذاكرته ؛ ومن هنا عرف الأسطورة .

كانت الأسطورة نتاجًا طبيعيًا لرغبة الإنسان فى معرفة الماضى ؛ ومن ثم كان الاهتمام بالماضى لدى كل شعوب الدنيا هو البذرة التى خرجت منها «فكرة التاريخ» عند كل شعب . وهذا الاهتمام بالماضى ، فى شكله البدائى والأولى، لم يجد ما يدعمه من الحقائق التاريخية المدونة أو الوثائق المسجلة فى عصور ما قبل الكتابة ؛ ولذلك كان من الضرورى أن يلجأ الإنسان إلى الأسطورة لتفسير اللغز المتعلق بوجوده فى الكون . هذه الرغبة فى معرفة الماضى والاهتمام به عكست القلق الوجودى الذى تملك الإنسان وجعله يتوق إلى معرفة أصول الوجود والأشياء والعلاقات . وربما كان هذا القلق الوجودى وراء تلك المفاهيم الكونية المشتركة بين الشعوب جميعًا ؛ ومنها الاعتقاد فى وجود روح خالقه ؛ ومنها أن هذه الروح الخالقة (أى الإله) بعيدة عن دنيا البشر على الرغم من الاعتقاد بأنها كانت على اتصال بهم فى بداية الخليقة ، ومنها الاعتقاد فى وجود وسائط مختلفة بين هذه الروح الخالقة والبشرية : مثل

الأرباب المحلية ، والأسلاف المقدسين وما إلى ذلك . ومن هذه المفاهيم الكونية المشتركة أيضا الاعتقاد فى وجود شفعاء بشريين متنوعين : مثل الكهنة والقديسين والموالى والأنبياء ... وغيرهم ممن يمتلكون القدرة على التحرك من مجال حركة الإنسان العادى إلى المجال الذى تتحرك فيه الآلهة أو الروح الخالقة . كذلك أنتج القلق الوجودى للإنسان أسئلة كونية مشتركة بين بنى الإنسان عن بدايات الأشياء وأصولها والظواهر الطبيعية والاجتماعية المحيطة .

هذه المفاهيم والأسئلة الكونية المشتركة عبرت عنها الشعوب بوسائل مختلفة : منها الأسطورة والحكاية الشعبية والملاحم البطولية القديمة ، وما تحمله من مفاهيم الزمان والمكان ، كما عبَّرت عنها بأفعال وممارسات متنوعة مثل تقديم القرابين والأضحية ، وإقامة الصلوات ، واستطلاع النبوءات ، والحج ... وما إلى ذلك .

ويهمنا أن نركز على الأساطير والملاحم باعتبارها القراءة الأولى لتاريخ البشرية . وإذا كان الإنسان قد حاول معرفة الماضى لكى يفهم حاضره من جهة ، ولكى يجد فى هذا الماضى سنداً لوجوده الاجتماعى الحاضر من جهة أخرى ، فإن الأساطير والملاحم القديمة كانت وسيلته الأولى فى قراءة هذا الماضى . ولهذا السبب كانت الأسطورة محل الدراسة والاهتمام من جانب علماء الفولكلور ، وعلماء النفس ، وعلماء اللغة، ومؤرخى الأديان ، وعلماء الأنثروبولوجى . وكان طبيعيًا أن تختلف تفسيرات كل فريق عن تفسيرات الفريق الآخر . كذلك فإن التعريفات والمصطلحات والمفاهيم المتعلقة بالأساطير والملاحم القديمة اختلفت وتنوعت بقدر اختلاف اتجاهات الباحثين وتنوعها . ومن ثم فإننا سنحاول عرض بعض هذه التعريفات والمصطلحات والمفاهيم .

فالبعض يرى فى الأساطير مجرد خرافات تافهة لاتحمل سوى قدر ضئيل من الأهمية الثقافية والروحية . ويرى هذا الفريق أن الأسطورة «ليست حقيقية» ، أو «زائفة» على نحو ما . وهذا مفهوم يتسم بالسذاجة وسوء الفهم فى الوقت نفسه . إذ أنه ليس هناك مجال لمناقشة ما تحمله الأسطورة من «حقيقة علمية» : لأن هذا الأمر غير وارد على الاطلاق .فهذا التعبير الاسطورى تعبيرعن المجتمع ومكان الانسان فى هذا المجتمع وفى الكون المحيط به؛ بيد أن هذا التعبير تعبير رمزي وليس تعبيراً حقيقياً.

وعلى النقيض تمامًا من هذا الرأى نجد من العلماء من يعتقدون أن أساطير القدماء تمثل واحداً من أهم إنجازات الروح الإنسانية والعقل الإنسانى التى لم تلوثها فذلكة الروح العلمية والتحليلية العقلانية السائدة فى أيامنا هذه . ويرى هذا الفريق ، أيضا ، أن الأساطير تفتح آفاقًا رحبة للرؤى الكونية التى حُجبت وراء أستار الفكر الحديث بكل تعريفاته المانعة ومنطقه الذى يفتقر إلى الروح[١] .

ويرى البعض ، من أمثال تايلور وفريزر ، أن الأسطورة تعبر عن الجزء المنسى من أصل البشرية والكوارث الطبيعية (مثل الفيضان ، والبراكين ، والأعاطير ، والزلازل) التى حلت بالمجتمعات البشرية ، وغير ذلك من أحداث التاريخ الباكرة . وهو ما يعنى فى رأينا أن الأسطورة قراءة للتاريخ تحاول تعويض الجزء الذى نسيته الذاكرة الإنسانية الجامعة . وثمة تناول للأساطير يميل إلى التفسير الاجتماعى بدرجة أكبر ، بدأه ماوس Mauss ودركايم ويمثله ليفى شتراوس وليش - ويرى أن الأسطورة وسيلة لشرح تناقضات النظام الاجتماعى والعلاقة بين السلطة والقوة[٢].

وما يزال الكثيرون ممن يكتبون فى موضوع الأساطير يأخذون بالتعريف النقدى الضيق للأسطورة ويرون أن الأساطير « ... قصص وحكايات عن الآلهة ينبغى تمييزها عن الحكايات الشعبية التى يكون الأشخاص الفاعلون فيها من البشر ... ». كما أن هناك علماء آخرين عرَّفوا الأسطورة بأنها « ... شكل ضرورى وكونى للتعبير إبان تلك الفترة الباكرة من تاريخ التطور العقلى للبشرية، وفيها تُعزى الأحداث التى لايمكن تفسيرها، أو شرحها ، إلى التدخل المباشر من جانب الآلهة ... ». ويرى هذا الفريق من العلماء ، أنه غالبًا ما يتم ربط هذه الأحداث

١- Samuel Noah Kramer (ed.) , Mythologies of The Ancient World, (Doubleday and co ., U. S. A., 1961) , p. 7 .

٢- Edmond R. Leach , "Genesis as Myth" , in John Hamilton (ed.) , Myth and Cosmos - Readings in Mythology and Sympolism, (The Nature History Press, New York 1971) , pp. 1-2 .

بالظواهر الطبيعية، كما أن الموضوعات السائدة فى الأساطير تتسم بعدم المنطقية. وتقول إيديث الباحثة المتخصصة فى الدراسات الكلاسيكية، إن الأسطورة الحقيقية لاعلاقة لها بالدين ، لأنها محاولة لتفسير شئ ما فى الطبيعة، وشرح الكيفية التى جاء بها كل ما فى الكون إلى الوجود[٣]، وهناك من يرى أن الأسطورة تفسير لعلاقة الإنسان بالكائنات ؛ أى أنها رأى الإنسان فيما كان يشاهد حوله وهو فى حال البداوة الأولى؛ فالأسطورة مصدر أفكار الأولين ، وهى الدين والتاريخ والفلسفة جميعًا لدى القدماء . وهى ليست بدائية أو خاطئة بل إنها فكرة تاريخية بدائية صيغت فى قالب الإطناب والمغالاة تأكيداً لأهمية الرمز الذى تحمله[٤].

وهناك مدارس كاملة من علماء الأساطير المحدثين الذين يجادلون بأن الأسطورة ترتبط برباط وثيق مع الطقوس والشعائر بحيث يذهبون إلى القول بأن الأساطير لم تكن شيئًا سوى الطقوس منطوقة بالكلمات ، وأن الأساطير والطقوس وجهان لعملة ثقافية واحدة. ومن ناحية أخرى، نجد من بين مؤرخى الأديان من يزعم أن الأساطير القديمة كانت فى بدايتها عبارة عن حكايات خيالية تطورت من أجل تفسير طبيعة الكون، ومصير الإنسان وأصول العادات والتقاليد والمعتقدات والممارسات الاجتماعية السائدة، ومن أجل المساعدة فى تفسير أسماء الأماكن المقدسة والأفراد البارزين . كذلك فإن هناك من علماء النفس من يرى فى الأساطير القديمة عناصر يمكن أن تزيح النقاب عن العقل الباطن الجمعى لبنى الإنسان . ويرى بعض علماء اللغة والفيلولوجى أن الأسطورة «مرض من أمراض اللغة» وأنها نتاج ليأس الإنسان وإحباطاته لأنه حاول، دون جدوى، أن يعبر عما لايمكن التعبير عنه[٥].

٣- John F. Priest, " Myth and Dream in Hebrew Scripture, in : Joseph Compell (ed.) , Myth, Dream and Religion , (E. p. Dotton and co . N. Y. 1970) , p. 490 .

٤- محمد عبد المعيد خان ، الأساطير والخرافات عند العرب ، (دار الحداثة ، بيروت ١٩٨١م)، ص٢٠ .

٥- كان أصل اللغة موضوعًا للأساطير منذ القدم ؛ إذ يحكى هيرودوت عن ملك مصرى قديم أمر بعزل طفلين رضيعين عزلة تامة لكى يعرف نوع اللغة التى سيتحدثان بها تلقائيا . ومنذ القرن التاسع عشر بدأت دراسة الأساطير جديا من خلال البحث الفيلولوجى على اعتبار أن علم الأساطير يوفر أرضية مشتركة لكل =

هذه هى أهم التفسيرات والشروح والمفاهيم التى صاغها الباحثون والعلماء فى فروع العلم الإنسانى والاجتماعى حول الأسطورة ومغزاها ودلالاتها. ومن الواضح أننا نواجه مشكلة التحديد الجامع المانع الذى يهرب منا كلما أردنا تعريفًا فى الدراسات الإنسانية والاجتماعية . وتظل المشكلة قائمة لأن المتخصصين فى كل فرع من فروع هذه الدراسات سوف يضعون التعريف الذى يناسب مجال عملهم ويقدم لهم التفسير الذى يساعدهم على الإفادة به فى مجالهم البحثى. ومن الواضح أن هذه التفسيرات والشروح والمفاهيم التى دارت حول الأسطورة قد اعتمدت على كيفية قراءة نصوص الأساطير الأصلية بالشكل الذى دُونت به فى سجلات الشعوب القديمة . وبغض النظر عن التفسيرات المختلفة للأسطورة[٦]، فإن ما يهمنا هو أن الأسطورة كانت بمثابة «القراءة» الأولى والأولية لتاريخ الإنسان ؛ وهى قراءة تعويضية رمزية فى آن معًا . إذ كانت القراءة الأسطورية للتاريخ تعويضًا عن غياب «الحقائق التاريخية» الجزئية التى لم يسجلها الإنسان فى بواكير رحلته ، التى لم تتم بعد ، فى رحاب الزمان . إذ بدأ تدوين «بعض» منجزات البشرية فى «بعض» الأماكن من هذا العالم ، فى عصر الكتابة فقط. ومن ثم ، فإن التاريخ المكتوب يحوى سجلاً ناقصًا لما أنجزته البشرية فى بعض مناطق العالم خلال الخمسة آلاف سنة الأخيرة من وجود الإنسان على سطح كوكب الأرض. وهى فترة تساوى واحداً بالمائة من زمان الإنسان حسب تصور العلماء [٧]. فإذا كان ذلك كذلك ، علينا أن نتصور مدى ما كانت عليه حاجة الإنسان لمعرفة ماضيه من ناحية ، ومدى قصور إمكانياته وضعف وسائله فى البداية عن تلبية هذه الحاجة من ناحية أخرى.

= من الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم النفس وفقه اللغة، فضلاً عن فهم النقد الأدبى . ويرى كاسيرر أن التشابه بين دراسة اللغة ودراسة الأساطير سببه أن كليهما برز من أصل غير عقلانى فى التجربة الإنسانية . أنظر :أنطونى ثورلبى، اللغة والأسطورة ، (ترجمة منيرة كروان) عين للدرسات والبحوث ١٩٩٧م .

٦- أنظر المناقشة المفيدة والموجزة حول أصول الأساطير وتفسيراتها :

فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى- دراسة فى الأسطورة : سورية وبلاد الرافدين (دار سومر- نيقوسيا- قبرص، الطبعة السادسة ١٩٨٦م) ص١١-٢٣ .

٧- Gordon Childe, What Happened in History, (Pengiun 1964) , p. 13 .

هكذا ، إذن ، كانت الأسطورة وسيلة الإنسان الأول «لكى يعوض» هذا النقص فى معرفة ماضيه بما يحويه من أصول الكون والظواهر والأشياء الماثلة أمام ناظريه فى الطبيعة ، أو لتفسير العقائد والعادات والتقاليد والممارسات الاجتماعية ، وشرح المؤسسات والقوانين والأفكار والقيم الحاكمة داخل الجماعة الإنسانية . ولم يكن ثمة بديل عن الأسطورة التى قامت بهذه الوظيفة الاجتماعية / الثقافية الضرورية . ولذلك ظهرت أساطير الخلق والأصول عند كل شعوب الأرض لكى تقدم الإجابة المناسبة على الأسئلة القلقة التى طرحها الإنسان على نفسه ، أو طرحت نفسها عليه . ولعل هذا هو السبب فى أن البعض يعتبرون الأسطورة أم العلوم والمعارف الإنسانية عامة، وأن التاريخ ، باعتباره علمًا ، ولد من رحم الأسطورة وتربى فى حجرها .

من ناحية ثانية ، كانت الصياغات الأسطورية «قراءة رمزية» للتاريخ بقدر ما كانت «قراءة تعويضيه» . فالأسطورة تعبير عن وعى الجماعة الإنسانية بذاتها ، وإدراكها لهويتها، كما أنها تعكس بناء الحياة الاجتماعية وعلاقة المجتمع بعالم الآلهة والقوى الغيبية [٨]. ولأن أساطير العالم القديم تتألف ، غالبًا ، من حكايات الآلهة والأبطال الخارقين : ميلادهم ومماتهم، الحب والكراهية ، النصر والهزيمة ، فضلاً عن أعمال الخلق وأفعال التدمير ، كما تهتم بخلق الكون وتنظيمه ، وتكوين الإنسان وتشكيله ، وتأسيس الحضارات والأمم ، فإن هناك تشابهًا فى موضوعات هذه الأساطير . ومع ذلك فإنها تختلف اختلافًا بينا من حيث اختيار الموضوعات الفردية وتناولها بالشكل الذى يتسق مع التاريخ والثقافة والجماعة الإنسانية التى أنتجتها . أى أن الأسطورة تعبير رمزى عن جزء من تاريخ الجماعة وثقافتها المتمايزة .

لقد أدخلت الأساطير مظاهر البيئة الطبيعية فى قراءتها «الرمزية» للتاريخ الإنسانى فى الكون . إذْ حاولت الأساطير الأولى أن تفسر ما صُعب على الإنسان إدراكه فى بداية رحلته الكونية : بيد أنها عجزت عن توضيح البعد الزمانى والبعد المكانى فى هذه القراءة الأسطورية للتاريخ الإنسانى . ذلك أن الزمن فى الأسطورة متداخل دونما تحديد لأن بناءها

٨- قيس النورى، الأساطير وعلم الأجناس ، (بغداد ١٩٨١م) ، ص١٠-١١ .

يقوم على أساس أن زمانها لم ينتهْ ، بل ما زال مستمرا لأن الإنسان فى حاجة متجددة إلى ما تقوم به الأسطورة من وظيفة ثقافية / اجتماعية . ومن ثم ، فإن الفكرة الأسطورية عن الزمن فكرة كيفية مجسَّمة ، وهو ما يناسب الرموز التى تحملها ، على حين أن الفكرة التاريخية عن الزمن فكرة كمية مجردة بحيث تناسب التتابع الزمنى للأحداث التى يسجلها التاريخ ويهتم بتفسيرها [٩]. إذ أن الأسطورة ، بقرائتها التعويضية والرمزية لتاريخ الإنسان الباكر، لاتعرف الزمن بوصفه تتابعًا للحظات زمانية متشابهة متعاقبة (مثل الأيام والشهور والسنين والقرون)، ولذلك فإن الإنسان الأول عندما استعان بالقراءة الأسطورية للتاريخ ، لكى يضع تصوراً للماضى يجيب على أسئلته الحائرة المحيرة ، لم يعرف فكرة الزمن الذى يشكل قاعدة الظاهرة التاريخية . وإذا كان هناك من يصف علم التاريخ اليوم بأنه «علم متزمن» ؛ بمعنى أن الزمن يمثل قاعدة التاريخ وإطاره وأن البحث التاريخى يجب أن يهتم بالتعاقب الزمنى ، فإن القراءة الأسطورية للتاريخ أغفلت الزمن تمامًا لسبب بسيط هو أن الإنسان لم يكن يهمه أن يعرف «متى» حدث ما حدث ، ولكنه كان يريد أن يعرف «ماذا» حدث فى الماضى الذى لم تسجله ذاكرته .

ومن ناحية أخرى ، فإن علاقة الأسطورة بالمكان هى نفسها علاقة البناء الفنى برموزه؛ أى أن الأماكن الحقيقية فى هذا العالم لا وجود لها فى الأسطورة . ذلك أن المكان ، أو البيئة الطبيعية رمز لما تحمله الأسطورة من المضامين والدلالات والمغزى ، ولكنه ليس مكانًا حقيقيًا ، كما أنه ليس مسرحًا طبيعيًا لأحداث الأسطورة التى تجرى خارج حدود المكان وخارج إطار الزمان .

هكذا ، إذن ، كانت القراءة الأسطورية للتاريخ نتاجًا لنقص المعرفة بالماضى أساسًا . وربما يكون الأمر بحاجة إلى مزيد من البسط والتوضيح فى هذه النقطة ؛ فعلى الرغم من أن الفترة التى سجل فيها الإنسان جزءًا من إنجازاته خلال الخمسة آلاف سنة الأخيرة من وجوده على

٩- حسام الألوسى ، الزمان فى الفكر الدينى والفلسفى القديم ، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت ١٩٨٠م) ، ص٣٩-٤٠ .

سطح هذا الكوكب فترة بالغة الضآلة بالنسبة لتاريخه فى الكون ، فإن هناك عيوبًا خطيرة وقصوراً شديداً يشوب هذا التسجيل . كما أن الصورة التى نخرج بها من هذا التسجيل صورة فوضوية مربكة - بسبب جزئيتها- بحيث يصعب أن نجد فيها نموذجًا يمكن من خلاله تفسير التاريخ الإنسانى ، كما يصعب أن نجد فيها اتجاهات مرشدة إلى حركة التاريخ . وعلى الرغم من أن علم الآثار ساعدنا كثيراً فى كشف غوامض الفترة السابقة على عصر الكتابة ، فإن علم الآثار نفسه علم حديث نسبيًا ولم يعرفه الإنسان سوى فى القرنين الأخيرين من عمر البشرية ، ويقودنا هذا بالضرورة إلى تقدير الدور الذى قامت به الأساطير فى «قراءة» تاريخ ما قبل التاريخ المكتوب. ذلك أن الأساطير فى قراءتها لتاريخ الفترة السابقة على الكتابة كانت من أهم «الأدوات الثقافية» التى طورها الإنسان وحسَّنها لكى تساعده على البقاء .

لقد نجح الإنسان فى البقاء والتكاثر بفضل الأدوات التى ابتكرها وطورها لكى تعينه على الحياة ؛ سواء كانت تلك الأدوات أدوات مادية أو ثقافية أو روحية . وتعلم الإنسان أن يستخدم تلك الأدوات مثلما تعلم كيف يبتكرها من قبل . وبفضل أدوات الإنسان كان يتحدد شكل الفعل، أو رد الفعل ، الذى يصدر عنه تجاه العالم الخارجى . بيد أن ابتكار تلك الأدوات المادية والروحية ، واستخدامها وتطويرها ، استغرق زمنًا طويلاً وتجارب حافلة بالمحاولات والأخطاء والانطباعات والتذكر والمقارنات . ذلك أن مجرد استخدام شظية من حجر صلب سلاحًا كان ثمرة تجربة طويلة ؛ فما بالنا بالأدوات الأشد تعقيداً ؟ ولأن الإنسان كائن اجتماعى فهو يولد بالفطرة وارثًا للتقاليد والعادات والخبرات والممارسات الاجتماعية .

وإذا كانت أدوات الإنسان المادية نتاجًا اجتماعيًا فى حد ذاتها حسبما يقول أحد علماء الآثار[١٠]، فمن المؤكد أن أدواته الثقافية والروحية كانت نتاجًا اجتماعيًا وثقافيًا توارثته الأجيال . وهكذا ، كانت كل من الأدوات المادية والأدوات الثقافية والروحية ، التى نقلتها خبرات تراكمية من جيل إلى جيل يليه ، سلاح الإنسان الذى أعانه على البقاء والتكاثر على سطح هذا الكوكب ، وإحكام السيطرة عليه تدريجيًا . والأسطورة كانت واحدة من أدوات

-١٠ Childe, what Happened in History , pp. 16-17 .

الإنسان الثقافية والروحية لفهم لغز الوجود فى الكون عندما كانت أدواته الأكثر تقدما ما تزال فى طور التكوين ؛ فمن عباءة الأسطورة خرج العلم والفلسفة والقانون والفن وغيرها من أدوات الإنسان الثقافية والروحية التى تسند وجوده فى الكون حاليًا . قد لجأ الإنسان إلى الأسطورة عندما كان العقل البشرى فى طور طفولته الأولى، ولم يكن رصيده من الخبرات المعرفية كافيًا لأن يقدم له الإجابات المناسبة التى تهدئ من قلقه الوجودى. وبمرور الزمن زادت خبراته المعرفية بحيث اتخذ العلم وسيلة لفهم الكون .

فالإنسان هو الكائن الوحيد بين خلق الله الذى يدرك ماهية الزمن ، ويفهم صيرورته من آن لآخر (الماضى. الحاضر . المستقبل) ويفيد من عملية مرور الزمن بحيث يكتسب مزيداً من الخبرات كلما مرّ عليه الزمن . ولأن الإنسان يتوارث الخبرات المعرفية والاجتماعية فإن المجتمع الإنسانى يتقدم بفضل التراكم المعرفى الذى يوفر على كل جيل مشقة البدء من نفس البداية . ففى المجتمعات الإنسانية وحدها يرث الجيل اللاحق خبرات الأجيال السابقة ويضيف إليها ؛ وبهذا تقدم الإنسان فى رحلته عبر الزمان . وهو مالايحدث بطبيعة الحال فى جماعات الحيوان، أو الطيور ، أو الأسماك ، أو النباتات . إذ لايمكن لأسراب البط ، على سبيل المثال ، أن تفيد من عملية مرور الزمن بحيث تكتسب أية خبرات تورثها للأجيال التالية . كما أشجار المانجو ، مثلاً ، تحتفظ بخصائصها الطبيعية جيلاً بعد جيل دونما تغيير . والإنسان هو الذى يتدخل لتغيير الصفات الوراثية فى الكائنات الأخرى بفضل العلم والخبرات المعرفية التى تراكمت لديه عبر الزمان .

وما نريد قوله هنا إن الإنسان حين يرث خبرات السابقين، يجد نفسه بحاجة إلى أدوات ثقافية وروحية تبرر استمرارها وتمسكه بها إذا ما كانت ضرورية لحياته الاجتماعية. هذه الأدوات الثقافية والروحية تساعده على شرح أصول موروثاته ، وتكوين الإيديولوجيا التى تساعده فى حاضره ومستقبله . وكانت الأسطورة إحدى أهم أدوات الإنسان لفهم هذه الموروثات وتبرير استمرار بعضها .

من ناحية أخرى، فرضت الحياة الاجتماعية على البشر اختراع اللغة ؛ أى تلك الأصوات التى تحمل معانى تم الاتفاق عليها. وبالاتفاق باتت تلك الأصوات دالة على أفعال ، أو

صارت رموزاً لأشياء مادية ولامادية . ومن المحتمل أن الكلمات الأولى لبنى الإنسان كانت هى تلك التى تحمل معانى الأشياء الماثلة أمامهم . وفى رأى بعض العلماء أن شكل الشفاه فى نطق بعض الكلمات يشى بمحاولة تقليد المعنى الذى تحمله الكلمة ، لأن هناك تشابهاً بين كلمات البدائيين ومعانيها [١١]. ولأن اللغة تنقل الموروث الاجتماعى وتشكله ، مثلما يشكلها المجتمع ويطورها ، فإنها أكثر من مجرد وسيلة لنقل التراث لأنها لاتكتفى بالنقل وإنما تؤثر فيما تنقله . ويؤدى هذا بالضرورة إلى أن تكون اللغة من بين عناصر رؤية الجماعة لذاتها ؛ أى أنها من أهم عناصر تكوين الإيديولوجيا التى تتحرك الجماعة الإنسانية فى إطارها على حد تعبيرنا الحديث . فمن الواضح أن الإيديولوجيا نتاج اجتماعى تكفلت اللغة بصياغته. والسبب فى ذلك أن اللغة ليست مجرد نتاج للحياة الاجتماعية من ناحية ، كما أن التفكير فى معانيها لايمكن أن يتم بمعزل عن السياق الاجتماعى من ناحية أخرى. وفضلاً عن ذلك ، فإن الأفكار التى تحملها اللغة لايمكن أن تصير أفكاراً حقيقية، ولايمكن أن تكتسى أية قوة تأثيرية ، مالم تحظ بالقبول الاجتماعى .

والإيديولوجيا- بصرف النظر عن تعريفاتها المختلفة - هى التى تجعل المجتمع متماسكاً وتبرر التصرفات الاجتماعية إزاء الآخر وإزاء الذات ؛ فهى رؤية المجتمع لذاته ولدوره ولعلاقته بالآخر . ومن هذه الناحية نجد الإيديولوجيا منعكسة على نتاج المجتمع الثقافى والروحى؛ وهو ما يصدق على أساطير المجتمع بطبيعة الحال. فالأسطورة- كما أسلفنا القول- تعبير رمزى وتعويض عن الهوية والذات الاجتماعية .

فإذا انتقلنا من هذه النقطة إلى طبيعة «القراءة الأسطورية للتاريخ» وخصائصها ، وجدنا أن هذه القراءة أغفلت دور الإنسان فى الفعل التاريخى. ذلك أن التراث البشرى الباكر فى «قراءة التاريخ» - وليست كتابة التاريخ - اتسم بذلك الخلط المثير بين فعل البشر وفعل الآلهة والقوى الغيبية . ومن ثم جاءت «الكتابات التاريخية» الأولى فى حقيقة أمرها «قراءة» لأحداث غير مفهومة وقعت فى زمن سحيق فنسبتها إلى الآلهة لأنها لم تستطع أن

-١١ Childe , op. cit., pp. 17-23 .

تفسرها بحيث تنسبها إلى البشر . والسبب فى ذلك أن «القراءة الأسطورية للتاريخ» ، لم تستطع فى تلك الفترة الباكرة من تاريخ العقل البشرى أن تكتشف العلاقة السببية الموضوعية داخل تلك الأحداث . وفى هذه «القراءة» لم يكن البشر يمثلون عنصرا من عناصر القوة والنشاط والفعل ؛ بيد أنهم كانوا وسيلة هذا النشاط وأدواته المسخرة بأيدى الآلهة [١٢].

وهكذا كانت القراءة الأسطورية للتاريخ ، والتى حملتها التسجيلات التاريخية الباكرة، محاولة لتبرير سلطة حكومات الآلهة ، أو أشباه الآلهة، التى خضعت لها الشعوب فى الزمن القديم. فقد زعم حكام كثيرون أنهم من نسل الآلهة، أو أنهم وسائط بين البشر المحكومين والآلهة. ولم يكن ممكنًا لمثل هذه السلطة الاستبدادية المطلقة التى تمتع بها الحكام قديمًا أن تلقى القبول والرضا من المحكومين دون إضفاء نوع من القدسية عليها . ومن ناحية أخرى ، لم يكن ذلك ممكنًا بدون الأساطير التى تدعم هذه المزاعم وتحكى عن الأصول والبدايات التى خرج منها النظام السياسى والبناء الاجتماعى . ولأن التاريخ لم يكن قد نزل من عليائه الأسطورية لكى يسجل قصة الإنسان فى الكون وسعيه لبناء الحضارة ؛ إذ كانت الأسطورة تحكم التاريخ وتصبغه بصبغتها ؛ فالأسطورة فى هذه الحال «قراءة» لتاريخ مقدس تلعب فيه حكومات الآلهة وأشباه الآلهة الأدوار الرئيسية ، وليس للإنسان فيها غير دور المفعول به .

كان التطور التالى فى تاريخ الأسطورة ، بعد اهتمامها بالخلق والأصول ، أن تنزل من سماء الآلهة والمعبودات إلى عالم الإنسان ؛ فبدأت «تقرأ» تاريخه وفق شروطها وفى إطار رموزها . ويذهب بعض الباحثين إلى القول بأن الأساطير «تسجيل تاريخى» للأحداث التى جرت عبر ماضى الجماعات الإنسانية والشعوب ، على حين يذهب البعض الآخر إلى القول بأن الأسطورة تحكى «تاريخا قبليا متوارثا بالتلقين الشفاهى بين الأجيال المتعاقبة»[١٣]. وأيا كان الرأى ، فالواضح أن الأسطورة تحمل التاريخ بشكل أو بآخر . وفى رأينا أن الأسطورة لاتحمل التاريخ

١٢- روبين جورج كولينجورد ، فكرة التاريخ ، (ترجمة محمد بكير خليل- مراجعة محمد عبد الواحد خلاف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٨م) ، ص٥١-٥٢ .

١٣- قيس النورى، المرجع السابق، ص١٩ .

كله، وإنما تحمل «نواة تاريخية» تتولى تفسيرها وشرحها . وغالبا ما تكون هذه الصياغات الأسطورية لهذه «النواة التاريخية» محملة بتراكمات تعبر عن وجدان الجماعة التى أنتجتها ، كما أنها فى الوقت نفسه تعبير عن الذات والهوية فى قالب رمزى يناسب بناء الأسطورة . فهى ليست تجسيداً «للواقع التاريخى» ، وإنما هى «قراءة» تحاول تفسير هذا الواقع التاريخى برموزها وداخل إطارها .

وليس معنى هذا أن الأسطورة نتاج للخيال المجرد، بل هى ترجمة لملاحظات واقعية ورصد لحوادث تاريخية ، ولكن فى إطار فنى يخدم الأهداف الثقافية / الاجتماعية التى يحتاج المجتمع إلى تحقيقها من خلال أساطيره . ولم يكن ممكنا أن نعرف شيئًا عن تجارب الأولين وخبراتهم المباشرة سوى عن طريق الأساطير التى حملت لنا الأحداث التى جرت فى عصور سحيقة تسبق «التاريخ المكتوب» . وربما يكون هذا هو السبب فى أن البعض يرى أن الأساطير **«... نظام فكرى متكامل استوعب قلق الإنسان الوجودى، وتوقه الأبدى لكشف الغوامض التى يطرحها محيطه ...»**[١٤]. ومن يبحث فى الأساطير سيجد فى ثناياها مادة تاريخية ثرية.

فالأساطير التى تتحدث عن الطوفان أو التدمير بالنار السماوية ، أو الأعاصير والعواصف التى تتسم بالشمولية ، وتتكرر فى تاريخ معظم الشعوب ، دلالة على تجارب تاريخية وخبرات عاناها الجنس البشرى فى بواكير وجوده على كوكب الأرض[١٥]. ومن المهم أن نلاحظ أن أساطير الخلق والتكوين قد سربت بعض تفاصيلها فى الكتابات التاريخية اللاحقة بشكل يكشف عن مدى تأثير الأسطورة المتوارث فى المنطقة العربية ؛ خاصة أساطير الخلق والتكوين السومرية [١٦].

١٤- فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى، ص٢١ .

١٥- نفسه ، ص١٦ .

١٦- نفسه ، ص٢٣-٥٠ .

CF . Samuel Noah Kramer, The Sumerians : Their History , Culture, and Character , (The University of Chicago Press, 1963) , pp. 112-164 .

ويقودنا هذا إلى الحديث عن أساطير بلاد الرافدين (العراق) القديمة . إذ ترجع حضارة بلاد العراق القديمة إلى عصور سحيقة ؛ ربما عدة قرون قبل سنة ٣٠٠٠ قبل الميلاد ، وقد ظلت هذه الحضارة قوة نشطة حتى العصور الهيللينستية ؛ أى إلى ما بعد الاسكندر الأكبر . وعلى الرغم من عصور ما قبل التاريخ المكتوب فى هذه الحضارة قد درست من بعض جوانبها دراسة جيدة بفضل علم الآثار ، فإن الجوانب الثقافية والاجتماعية ما تزال غامضة إلى حد ما. أما الفترة التاريخية فإن وثائقها متوفرة بفضل معرفة الكتابة [١٧]. ويجدر بنا أن نلاحظ أن حضارة بلاد الرافدين القديمة قد اتسمت باتساق أساسى فى بنائها على امتداد تاريخها على الرغم من التنوع الكبير بين الشعوب التى شاركت فى بناء هذه الحضارة . إذ أن بلاد الرافدين لم تكن مثل مصر أو فلسطين وطنًا لعنصر واحد متجانس ، وإنما عبرت أراضيها مجموعات جنسية عديدة ، وربما كانت هناك أكثر من جماعة إثنية تعايشت سويًا فى وقت واحد . فالسومريون والآشوريون والبابليون هم المعروفون أكثر من غيرهم ؛ بيد أنه كانت هناك أيضا أجناس أخرى غيرهم .

ويرجع الفضل إلى السومريين فى الحفاظ على هذا الاتساق[١٨]، كما أن الديانة السومرية كانت الأساس الذى قامت عليه الديانة ببلاد النهرين فيما بعد . ففى غضون الألف الثالثة قبل الميلاد طور السومريون أفكاراً دينية ومفاهيم روحية تركت تأثيراً لايمكن إنكاره على ديانات العالم الحديث [١٩]. وتكشف الأساطير السومرية عن أن السومريين كانوا يرون فى

١٧- E. A. Speiser, "Ancient Mesopotamia", in Robert C. Denton (ed.), The Idea of History in the Ancient Near East, (Yale Univ. Press, 1955), pp. 40-41 .

١٨- Samuel Noah Kramer, The Sumerians, p. 33 .

ومنذ حوالى سنة ٤٥٠٠ق.م ، عندما تم تأسيس أول مستوطنات سومرية حتى سنة ١٥٠٠ ق.م تقريبا ، عندما اختفى السومريون من الوجود المستقل ، امتدت حوالى ثلاثة آلاف سنة شكلت تاريخ السومريين .

١٩- Ibid . p. 112 .

أنظر الفصل الخاص عن ديانة السومريين (pp. 112-164)

مجمع الآلهة شكلاً نمطيًا من أشكال المجتمع البشرى بحيث تداخل كل منهما فى الآخر؛ فالإنسان يأخذ بدايته من الآلهة على حين تقترب الآلهة من البشر . إذ أن السومريين لم يتصوروا أن هناك إلهًا واحداً هو مصدر القوة والسلطة ، وإنما تصوروا أن هناك مجموعة من الآلهة على نمط المجتمع البشرى[٢٠].

لقد لعب السومريون دوراً هامًا فى حضارة بلاد الرافدين عمومًا ؛ ومن ثم فإن فكرة التاريخ لديهم تشكل أحد المفاتيح الهامة لفهم «القراءة الأسطورية» لتاريخ تلك البلاد . إذ كان فى العراق القديم واعيًا بماضيه لأنه كان مشغولاً على الدوام بتسجيل تفاصيله بحيث يستخرج منه دروسًا عملية محددة . حقيقة أنه لم يكن لديهم هذا «التاريخ» الذى نعرفه الآن، ولكنه بالنسبة لهم كان شيئًا يأتى ضمن قضايا أشمل : مثل قضايا الحياة والمصير ، كما تجلت فى الماضى وكما سجلتها الأساطير . وهى بهذا مرتبطة بالحاضر منعكسة على المستقبل. فقد كان الحس التاريخى فى بلاد الرافدين القديمة شيئًا يمكن أن يعيشه الناس، لا أن يفكروا فيه[٢١]. وهناك أدلة كثيرة على الاهتمام بالماضى فى هذه البلاد، والكثير منها ذو مدلول تاريخى مباشر: مثل القوائم الملكية ، والمؤرخات والحوليات ، فضلاً عن المؤلفات الأدبية التى نُسجت فيها الحقائق التاريخية المجردة بالأساطير والحكايات التاريخية الملحمية. ذلك أنه كان على الأدب أن يتوجه صوب الماضى لأن أكثر موضوعاته شعبية كانت هامة بحد ذاتها .

ولعل أكثر الأمثلة وضوحًا على هذا ملحمة جلجامش التى جسدت الجمع بين الأسطورة والتاريخ فى التراث الشرقى القديم . فالملحمة «عمل تاريخى يمجد شخصية من أهم الشخصيات التاريخية فى بلاد النهرين»[٢٢]. فالبطل جلجامش هو أحد ملوك بلاد النهرين فى العصر السومرى ؛ إذ أثبتت الحفريات الأثرية وجود ملك يدعى جلجامش عاش حوالى

٢٠- Speiser , "Ancient Mesopotamia" , pp. 42-43 .

٢١- Ibid , pp. 38-39 .

٢٢- محمد خليفة حسن ، الأسطورة والتاريخ فى التراث الشرقى القديم، (مؤسسة عين للدراسات والنشر، ١٩٩٧م) ص٢٣ - ص٢٥ .

منتصف الألف الثالث قبل الميلاد ، وهو الملك الخامس فى قائمة ملوك سومر . ولأن المعروف من المصادر التاريخية التقليدية قليل عن هذا الملك ، فقد صار هو البطل المطلق للأسطورة السومرية . وبهذا كانت القراءة الأسطورية لتاريخ هذه الشخصية تعويضًا لنقص المعلومات التاريخية .

وفى رأى الدكتور محمد خليفة أن هذا «يوضح الدور الذى يلعبه الأدب كمصدر للتاريخ . وقد أثيرت الشكوك حول القيمة التاريخية للأساطير والملاحم القديمة نظراً لما يرد فيها من أوصاف غير واقعية ، ولاعتمادها على الخيال والرمز . وتحويرها للشخصيات إلى غير ذلك من الأمور التى تبتعد بالأسطورة عن الواقع الفعلى لحياة شخوصها . ومع ذلك فهذا كله لايعنى أن الأسطورة ليست لها قيمة تاريخية . فالحقيقة أن الصلة بين الأسطورة والتاريخ صلة قوية تحتم ضرورة الاستفادة من المادة الأسطورية كمصدر للمادة التاريخية. فالأسطورة تعبير أدبى عن أنشطة الإنسان القديم الذى لم يكن قد طور بعد أسلوبًا للكتابة التاريخية يعينه على تسجيل أحداث يومه .. »(٢٣).

هذا الرأى ، الذى نوافق عليه ، ينسجم مع ما ذهبنا إليه فى الصفحات السابقة عن الوظيفة الاجتماعية / الثقافية للأسطورة من حيث كونها «قراءة» للتاريخ : وهى «قراءة تعويضيه» و«قراءة رمزية» فى آن واحد. ويصدق هذا على ملحمة جلجامش التى تعبر عن الكثير من أنشطة إنسان بلاد الرافدين . وباعتبارها نموذجًا للتفكير الأسطورى فى بلاد النهرين، اشتملت على الأحداث التاريخية القديمة كما اشتملت على عناصر أخرى من عناصر نشاط الإنسان فى العراق القديم .

لقد كانت للسومريين أساطيرهم (٢٤). كما كانت لهم فى تاريخهم الباكر عصور البطولة التى مرت بها شعوب أخرى كثيرة ، وقد تجلت روح عصر البطولة فى الملاحم الشعرية. وربما كانت هذه الملاحم تروى بمصاحبة آلة موسيقية بسيطة بهدف تسلية رجال البلاط أو فى

٢٣- نفسه ، ص٢٤ .

٢٤- أنظر : Samuel Noah Kramer , The Sumerians, pp. 170-183

المناسبات الاحتفالية[٢٥] ومن الطبيعى أن أيًا من هذه الملاحم البطولية لم يصلنا فى شكله الأصلى ، لأنها قد أُلفت عندما كانت الكتابة غير معروفة تمامًا ، أو لم تكن تهم الراوى الأمى كثيراً . وملاحم الإغريق والهنود والجرمان المكتوبة فى عصورهم البطولية ترجع إلى فترات تاريخية متأخرة زمنيًا إلى حد كبير . وتتألف الملحمة السومرية من قصص منفردة غير مرتبطة، تختلف فى أطوالها ، وكل منها مقيدة فى إطار قصة بعينها . وليست هناك محاولة لربط هذه القصص أو دمجها فى وحدة أكبر . ويحدد الباحثون تسع ملاحم سومرية تختلف أطوالها ما بين أقل من مائة سطر إلى أكثر من ستمائة سطر[٢٦]. ومثلما ذكرنا من قبل، كانت ملحمة جلجامش من أهم هذه الملاحم التى تركت أثراً باقيًا على مر الزمان . وتعتبر ملحمة جلجامش من أقدم الملاحم التى عرفها الأدب الإنسانى؛ فهى تسبق أقدم ملاحم الإغريق بحوالى ألف وخمسمائة سنة [٢٧]. وتكمن أهميتها فيما تحتويه من الدلالات التاريخية والدينية والأنثروبولوجية .

وقد انحدرت الأساطير والملاحم الأكادية (أى البابلية والآشورية) من الأساطير السومرية وأخذت عنها النماذج والموضوعات بشكل مباشر . فأسطورة «نزول عشتار إلى العالم السفلى» ، وقصة «الطوفان» ، كما رويت فى ملحمة جلجامش ، مأخوذتان من أصول سومرية معروفة . بل إن الأساطير البابلية والآشورية التى لانجد لها مقابلاً سومريا تحتوى على موضوعات أسطورية تعكس التأثيرات أو الأصول السومرية . فضلا عن أن معظم الآلهة

٢٥- Ibid, pp. 183-184 .

٢٦- تدور إثنتان من هذه الملاحم حول البطل إنمركر Enmerker ، واثنتان تتركزان حول البطل لوجالبندا Lugalbanda على الرغم من أن إنمركر يلعب دوراً فى كليهما . أما الخمس الباقيات فتدور حول جلجامش أشهر الأبطال السومريين - أنظر :

Samuel Noah Kramer , op. cit., pp. 185 .

٢٧- N. K. Sanders, The Epic of Galgamesh, (Pengiun 1964) p. 7 ;

محمد خليفة حسن ، الأسطورة والتاريخ ، ص١١ .

المتدخلة فى هذه الأساطير من ضمن مجمع الآلهة السومرى أصلا [٢٨]. بيد أن هذا لايعنى أن الأساطير الأكادية كانت تقليداً فجًا للأساطير السومرية ؛ إذ أبدع كل من البابليين والآشوريين فى الموضوع وفى حبكة الأسطورة أيضا .

وأشهر الأساطير الأكادية هى أسطورة الخلق. وهذه الأسطورة الشعرية لم يكن هدفها أن تحكى قصة الخلق بقدر ما كان هدفها أن تمجد الإله مردوخ البابلى ومدينة بابل . ولكنها فى سياق هذا الهدف تتحدث عن أفعال مردوخ فى الخلق، وهى بهذا مصدر أساسى عن الأفكار الكونية للأكاديين[٢٩] وتتجلى فى قصيدة الخلق البابلية القراءة الأسطورية لتاريخ بابل الباكر؛ إذ كان الشعراء الأكاديون يشعرون بالحرية فى أن يعدلوا الأفكار الكونية بالشكل الذى يناسب الحاجة الثقافية / الاجتماعية الآنية ويقدم قراءة جديدة لأفكار قديمة [٣٠].

بيد أن ما يهمنا هنا ليس عرض الأساطير فى العراق القديمة ، وإنما بيان أنها كانت «قراءة» للماضى بشكل ما ؛ إذ كانت تصوراتهم ترى أن الأمور تجرى على الأرض بتوجيه من السماء. فالحكام الذين لاترضى عنهم الآلهة كانوا يجلبون المصائب على بلادهم، كذلك كانت نهاية أية أسرة حاكمة تعتبر نتيجة مباشرة لعدم رضاء الآلهة . فقد كان النظر إلى الماضى يقوم على أساس أن كل أسرة حاكمة كانت بمثابة أداة تستخدمها الآلهة لتحديد ما يجرى على الأرض. وربما أرسلت الآلهة ، بين الحين والآخر ، شعبًا غريبًا لغزو البلاد[٣١].

أما المفاهيم الأسطورية المصرية القديمة فقد حاول الإنسان أن يتخذ منها أدوات لفهم شكل ما، أو حادثة ما، أو مجموعة من الشخوص ، أو سلسلة من الأحداث ، كانت تبدو وكأنها تنتمى إلى العالم المقدس ولكن فى مصطلحات بشرية . وتعبير «العالم المقدس» يتضمن كل

٢٨- Samuel Noak Kramer, " Mythology of Sumer and Akkad" in : Mythologies of the Ancient World, p. 120 .

٢٩- Idem .

٣٠- Ibid , p. 123 .

٣١- Speiser, " Ancient Mesopotamia " , pp. 55-58 .

مالايمكن شرحه مباشرة بالفعل البشرى والشعور الإنسانى . وبطبيعة الحال، كانت هناك أشياء كثيرة تنتمى إلى العالم المقدس وفقًا لتصورات المصرى القديم : مثل السماء والشمس وغيرها ، مما استقصى آنذاك التفسير العقلى المباشر .

واستخدام الرمز فى الأسطورة المصرية القديمة- وغيرها - برهان على محاولة الإنسان جعل عنصرمن عناصر «العالم المقدس» مفهومًا بالمصطلحات البشرية : أى بالعقل البشرى، على الرغم من أن هذا العنصر قد لايكون متسقًا بالضرورة مع قوانين الطبيعة .

أما المفاهيم الأسطورية المصرية القديمة فربما اتخذت شكل الكلمات (الترانيم . الصلوات . الطقوس) أو الأفعال (العروض المسرحيةوالشعائر الأخرى) أو الأشياء المادية والصور (النقوش، النباتات ، والأجسام السماوية) ، أو فى الكائنات الحية (الملك والحيوانات) . واستخدام الحكاية لغرض بعينه ، أو لمجرد التسلية . ومن ناحية أخرى، يبدو أن سياق الطقوس والشعائر والترانيم التى تدور حول أسطورة ما ، ربما كان يخلق صورة أخرى من الحكاية الأسطورية . فضلاً عن أن اللعب بالكلمات قد يخلق تفاصيل جديدة للمفهوم الأسطورى[٣٢]. والخلاصة أن الأساطير المصرية القديمة كانت تعكس واقعًا أكثر من كونها خيالية أو شاعرية : أى أنها بعبارة أخرى كانت «قراءة» للتاريخ أو الماضى تحمل من الرموز والمفاهيم والدلالات ما يساعد الإنسان المصرى القديم على فهم الكون من حوله .

ولاتوجد فى اللغة المصرية القديمة كلمة قريبة من كلمة «تاريخ» بمفهومها المعاصر، كذلك لايوجد أى نص مصرى قديم يمكن أن نقول إنه يعبر عن «فكرة التاريخ» بمدلولها الحالى. ومع ذلك فإن من الواضح أن المصريين كانوا شديدى الاهتمام بأصل الكون وبآلهتهم وبالحياة بعد الموت : فضلاً عن حرصهم على تدوين وحفظ التقارير التى تتحدث عن ماضيهم باعتبارهم «أمة» . إذ سجل ملوكهم بحرص ما يمكن أن نسميه حقائق التاريخ العام[٣٣]. كما أن الأفراد

٣٢- Rudolf Anthes, " Mythology in Ancient Egypt", in Kramer (ed.) , Mythologies of the Ancient World , pp. 23-24 .

٣٣- Ludlow Bull , " Ancient Egypt" in : Robert C. Denton (ed.) , The Idea of History in the Ancient Near East, (Yale University Press, 11955) , pp. 3-4 .

تجشموا مشقة كبيرة لكى يحفظوا حقائق التاريخ الشخصى الذى يمكن أن يسبغ عليهم قدراً من الشرف .

وكان هناك اعتقاد مصرى قديم بأنه قبل الملوك بزمن طويل كانت الآلهة تحكم مصر فى نظام زمنى تتابعى . وفى بعض قوائم الملوك يضع المصريون القدماء أسماء الآلهة التى كانت تحكم على الأرض قبل أن ترحل إلى السماء ، أو إلى العالم السفلى. بل إننا نجد فى بردية تورين الشهيرة التى تحمل قوائم الملوك ، والتى يرجح أن تكون قد دونت زمن الأسرة التاسعة عشرة (القرن الثالث عشر قبل الميلاد) ، نجد تحديداً لطول الفترة التى حكم فيها كل إله بعد إسمه[٣٤]. أما القائمة التى وضعها الكاهن المصرى مانيتون باللغة اليونانية ، أثناء حكم بطليموس الثانى فى أواخر القرن الثالث قبل الميلاد ، فقد ضمت أسماء الآلهة التى ظهرت فى بردية تورين . وكل من القائمتين تضع بين الآلهة والملوك ، أى قبل حكم الأسرات مباشرة ، قائمة بـ «أصحاب المجد» الذين يسميهم مانيتون أنصاف الآلهة . فقد كان ملوك ما قبل الأسرات يعرفون باسم أتباع حورس ، آخر الملوك الآلهة ، وكانوا ينسبون أنفسهم إليه بحيث كان كل منهم يعتبر نفسه إعادة تجسيد لحورس نفسه[٣٥].

هكذا ، إذن ، كانت أساطير المصريين القدماء «قراءة» لتاريخهم . وكانت هناك خاصية ثابتة فى رؤية المصريين للحياة وللماضى كما عكستها أساطيرهم ، وربما كان هذا راجعًا إلى عزلتهم الجغرافية النسبية إلى حد ما آنذاك . ولكن يبقى أن أهم عنصر فى رؤيتهم للحياة وللماضى قد تمثل فى إدراكهم لأن شرط وجودهم كشعب كان دائمًا ، وسيكون ، رهنًا بمشيئة الآلهة التى لايملكون لها دفعا[٣٦].

وربما يكون من المناسب ألا نسرف فى عرض أمثلة أخرى من التراث الأسطورى للمنطقة العربية ؛ بيد أننا ينبغى أن نشير إلى أن أساطير هذه المنطقة كانت تحمل فى طياتها بعض

٣٤- Ibid , pp. 5-6 .

٣٥- Ibid, pp. 7-9 .

٣٦- Ibid , pp. 32-33 .

«الحقائق التاريخية» التى تتصل بكل ماله قيمة فى استمرار بقاء الوحدة الاجتماعية على حد تعبير أحد الباحثين[٣٧]. إذ كانت هذه الأساطير تهتم «بالمشكلات العملية الضاغطة فى الحياة اليومية» التى كان الإحساس بها يتضمن أيضا الإحساس بقوى خارج نطاق الإنسان وتبغى مواجهتها والسيطرة عليها من أجل الحفاظ على الوجود الإنسانى. وهذه حاجات دائمة للبشر جميعًا . والأسطورة ، بما يصاحبها من طقوس وشعائر ، تسعى إلى تلبية هذه الحاجات .

وينبغى أن يكون واضحًا أن هذه الأساطير لم تكن أدبًا للتسلية ، كما ينبغى أن يكون واضحًا أنها لم تكن تهتم بالتأملات الكونية فى بدايتها : على الرغم من أن صياغتها قد توحى بأنها تتعامل مع الكوزمولوجى، فضلاً عن أنها لم تكن فى البداية شروحًا للظواهر الطبيعية وتفسيراً لها. إذ كانت أساطير المنطقة العربية القديمة تتناول أحداثًا تورط فيها البشر إلى الدرجة التى مست وجودهم ذاته . وفى رأى البعض أن «الأساطير الشعرية لم تكن مجرد شكل من أشكال التسلية والمتعة ، كما أنها لم تكن مجرد تفسير لمسائل كانت تؤرق أصحاب العقول الحساسة ؛ وإنما كانت سرداً فى شكل قصصى للحقائق الكونية فى الحياة ، والتى يجب على الإنسان أن يتوا مم معها » [٣٨].

وهنا يجب أن نولى اهتمامًا خاصًا لكلمة «كونية» ؛ لأن الأسطورة تتعامل مع «كلية» الوجود البشرى ولاتهتم بجزئياته . فالأساطير كانت محاولة جادة تحمل الحقيقة والتجربة ؛ بل إنها أكثر جدية مما نسميه اليوم «فلسفة الفرد فى الحياة» . ذلك أن هدفها الكلى أن تشرح وتفسِّر ما هو هام بالنسبة لحاجات الإنسان الوجودية ؛ ماديًا وعقليًا ودينيًا . ومن ثم فإن لها جوانبها التى تتصل بالعلم والمنطق والعقيدة .

وإذا كنا قد عرضنا بإيجاز لبعض أساطير المنطقة العربية ؛ فإن من الواجب أن نشير إلى حقيقة هامة مؤداها أن المنطقة الواقعة ما بين حضارة الرافدين القديمة ، وحضارة النيل القديمة لم تكن بمنأى عن تأثيرات هذه الأساطير . لقد ذهب مؤرخو الأجناس إلى أن العربى والفينيقى

٣٧- Priest, "Myth and Dream in Hebrew Scripture", pp. 50-51 .

٣٨- Ibid, p. 51 .

والآشورى والبابلى من أب واحد ؛ بيد أن الثقافة التى كانت سائدة فى الشعوب المتحضرة فى العراق والشام ومصر قديمًا ظلت بعيدة إلى حد ما عن العرب الذين كانوا معزولين نسبيًا داخل صحراء شبه الجزيرة العربية . ومن ثم اختلف العرب عمن حولهم فى البيئة الاجتماعية والاقتصادية ، ولكنهم تشابهوا معهم فى عاداتهم الوراثية وعقائدهم الدينية . فقد كانت عقيدة الخلق والبعث والطوفان متشابهة عند كل من العرب والبابليين[٣٨].

هكذا ، كانت أساطير المنطقة العربية متجانسة تحمل تشابهات ومتوازيات كثيرة. ولا غرو، فإن الأصول «التاريخية» القديمة لشعوب هذه المنطقة واحدة ولذلك جاءت «القراءة» الأسطورية لهذه الأصول التاريخية متضمنة موضوعات متشابهة وأفكاراً ومفاهيم متماثلة فى كثير من الأحيان .

* * *

تبقى فى هذا الفصل بعض الملاحظات الختامية حول طبيعة «القراءة الأسطورية للتاريخ»، ومغزاها ودلالتها .

وربما يكون مفيداً فى هذا الصدد أن نشير إلى أن العلاقة بين الأسطورة والتاريخ علاقة جدلية وطيدة ؛ فالأسطورة هى الأب الشرعى للتاريخ ، أو لنقل إن التاريخ فرخ من أفراخ الأسطورة تكون فى رحمها وتربى فى حجرها. ومن يبحث فى الأساطير عن التاريخ سوف يجد إلى جانبه خيالاً كثيراً، كما أن من يبحث فيها عن الخيال سيجد تاريخًا كثيرا[٣٩]. يصدق هذا على التراث الأسطورى للمنطقة العربية كما يصدق على الإلياذة والأوديسية وغيرهما فى التراث الإغريقى القديم[٤٠] وهنا نلاحظ أن هناك عدة روابط تربط بين الأسطورة والتاريخ:

٣٨- محمد عبد المعيد خان ، الأساطير والخرافات عند العرب ، ص٢٣ - ص٢٥ .

٣٩- قاسم عبده قاسم ، «تطور مناهج البحث فى الدراسات التاريخية»، مجلة عالم الفكر، المجلد العشرون، العدد الأول (الكويت ١٩٨٩) ، ص١٩٧-١٩٨ .

٤٠- لطفى عبد الوهاب ، «عالم هوميروس» ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثانى عشر (الكويت ١٩٨١، ص١٣-١٥ .

فالأسطورة ، كما لاحظنا فى الصفحات السابقة ، تعبير أدبى عن أنشطة الإنسان القديم الذى لم يكن قد طور بعد أسلوبا للكتابة التاريخية يسجل بها هذه الأنشطة أى أنها «قراءة» أولية، حافلة بالرموز والصياغات الفنية والأدبية ، لتاريخ الإنسان القديم حين لم تكن هناك «قراءة» أخرى لهذا التاريخ .

لقد كانت الأسطورة هى الوعاء الذى ضم خلاصة أفكار الإنسان ، والوسيلة التى عبَّر بها عن مختلف أنشطة البشر السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية . ولهذا نجد أن فترات تاريخية طويلة لانجد مصادر لتاريخها سوى الأساطير لأن الأسطورة والأدب، والآثار أحيانًا ، وقد وصفها البعض بالعصور الأسطورية من عمر الشعوب لأن الأسطورة ، فيما يبدو، كانت الوسيلة الوحيدة لقراءة تاريخ تلك الشعوب. ولاتعنى عبارة «العصور الأسطورية» ، خلو تلك العصور من الأحداث التاريخية الواقعية ، ولكنها تشير إلى أن القراءة الأسطورية للأحداث التاريخية كانت تناسب العقل الإنسانى فى تلك الحقب الموغلة فى القدم [٤١].

والقراءة الأسطورية للتاريخ عبارة عن بناء فكرى له تصوراته ومفاهيمه الخاصة عن الزمان والمكان وإحساسه الخاص بهما على نحو ما أوضحنا من قبل .

وثمة رابطة أخرى بين الأسطورة والتاريخ تكشف عن خصائص القراءة الأسطورية للتاريخ ؛ فالتاريخ باعتباره علمًا ، وسيلة حديثة نسبيًا للتعبير عن نشاط الإنسان فى الكون عبر الزمان، وقد حلت «القراءة» الموضوعية للتاريخ - من خلال مناهج البحث التاريخى- محل القراءة الأسطورية . ولذلك فإن بدايات القراءة التاريخية الموضوعية لأنشطة الإنسان هى نفسها أواخر عصر القراءة الأسطورية لها. وهى فترة تختلف من أمة لأخرى بحسب التطورات التى مرت بها كل أمة .

إن الفصل بين الأسطورة والتاريخ ، فيما يتعلق بقراءة قصة الإنسان فى الكون، يبدو فصلاً تعسفيًا لايقوم على أساس من الواقع . ذلك أن تشابه هدف كل من القراءة التاريخية والقراءة الأسطورية لنشاط الإنسان يجعل الأسطورة والتاريخ يبدوان وجهين لعملة واحدة . إذ أن كلاً منهما يهدف إلى تسجيل النشاط الإنسانى وقراءته ؛ أى تفسيره وشرحه بما يناسب الحاجات

٤١- محمد خليفة ، الأسطورة والتاريخ، ص٢٤ .

الثقافية / الاجتماعية للجماعة الإنسانية . وربما يرى البعض أن الأسطورة قد اهتمت أيضا بتسجيل النشاط الإلهى(٤٢) بيد أننا لاينبغى أن ننسى أن كثيراً من آلهة العالم القديم جاءت من أصول بشرية ؛ بمعنى أنهم إما كانوا ملوكًا أو أبطالاً أو أشخاصًا بارزين وحولتهم شعوبهم إلى آلهة لسبب أو لآخر . وهنا ينبغى أن نلاحظ أن تصرفات الآلهة ، وصراعاتها أحيانًا ، كانت مشابهة إلى حد كبير لتصرفات البشر وصراعاتهم . بل إن التداخل بين أدوار الآلهة وأدوار البشر يبدو واضحًا فى هذه الأساطير .

من ناحية أخرى، فإن إضفاء الألوهية على الملوك - إما باعتبارهم من نسل الآلهة ، وإما باعتبارهم الواسطة بين الآلهة والبشر، وإما بتأليههم بعد موتهم - كانت عملية سياسية يقصد بها تبرير السلطة المطلقة لحكام الزمن القديم وتأكيد ملكيتهم للموارد العامة فى بلادهم . ومثلما كانت مشكلة قدسية الحاكم ذات تأثير على القراءة الأسطورية للتاريخ ؛ فإنها كانت ذات أثر عميق على فكرة التاريخ لدى شعوب العالم القديم.

ففى بلاد الرافدين القديمة ، مثلا ، كان تصور الحاكم إلهًا وراء تكوين فكرة التاريخ المحلية. فتصور الحاكم على أنه إنسان عادى فان لم يكن ليجعل الرعايا يخضعون له تمامًا من ناحية ، ولم يكن ليجعل رؤيتهم للتاريخ مُغلفة بالمسحة المقدسة من ناحية أخرى . ولأنه لم يكن هناك إله واحد قدير فى مجمع آلهة بلاد الرافدين ، فإنه كان من الصعب على الحاكم البشرى إرضاء كافة الآلهة ؛ ولذلك كان من السهل على الحاكم الإله أن يقيم علاقة مباشرة مع الآلهة البعيدة (٤٣). وهذا هو السبب فى تأليه حكام بلاد العراق القديم ، وفى أن الأساطير اهتمت بقراءة أعمالهم .

وما يصدق على بلاد النهرين القديمة يصدق على غيرها ؛ ومن ثم فإن القول بأن القراءة الأسطورية اهتمت بتسجيل نشاط الآلهة ، إلى جانب اهتمامها بتسجيل نشاط البشر، يبدو مفهومًا تمامًا .

٤٢- نفسه ، ص٢٦-٢٧ .

٤٣- Speiser , " Ancient mesopotamia" , p. 63 .

ثمة جانب آخر فى الروابط التى تجمع الأسطورة بالتاريخ من جهة، وتضفى على القراءة الأسطورية قيمة ذاتية من جهة ثانية . ذلك أن ربط التاريخ بالواقع والأسطورة بالخيال على نحو قاطع لايبدو منسجمًا مع حقائق الأمور فالقراءة الأسطورية تدور بالفعل حول «واقع» تاريخى، كما أن التاريخ فى قراءته للأحداث لايخلو من الخيال [٤٤]. فالأحداث التى تتناولها الأسطورة تحمل «نواة تاريخية» ولكن نقص المعلومات المدونة ، والبعد الزمانى ، جعل هذه النواة تختفى تحت تراكمات خيالية ورمزية هى فى حقيقة أمرها محاولات للشرح والتفسير والفهم . ومن ناحية أخرى ، فإن الدراسة التاريخية بمعناها الحديث ، لاتخلو من الخيال ، كما أن الأساطير قد سربت بعض تفاصيلها إلى الكتابات التاريخية .

خلاصة القول إن «القراءة الأسطورية للتاريخ» كانت المرحلة الأولى فى تاريخ التاريخ؛ أو فى تاريخ قراءة مسيرة البشر فى الكون عبر الزمان (ومن المهم أن نشير هنا إلى أننا نستخدم مصطلح «التاريخ» بمعناه العام والشامل الذى يدل على رحلة الإنسان على كوكب الأرض منذ الخليقة وحتى الآن : وهو معنى مرادف لكلمة «الماضى» بكل ما يحويه هذا الماضى) وهذه «القراءة» كانت النواة التى نبتت فيها شجرة المعرفة التاريخية بكل تجلياتها عبر عصور التاريخ الإنسانى ، وقد تميزت بأنها «نواة تاريخية» على الرغم من كل الرموز والدلالات والصياغات الخيالية التى أثقلت هذه «القراءة الأسطورية» للتاريخ. ومع نمو شجرة المعرفة التاريخية من هذه النواة ظلت خصائصها الأسطورية واضحة فى المعرفة التاريخية حتى اليوم. ذلك أن «القراءة الدينية» ، و«القراءة العنصرية» (الاستعمارية) حملت ذلك التحيز الذى ميز القراءة الأسطورية ومالت إلى تفسير التاريخ لصالح الدين أو لصالح العنصر البشرى . ومن ناحية أخرى ، فإن «القراءة الشعبية» للتاريخ، أيضا ، ارتكزت على المفاهيم الرمزية التعويضية التى كانت أساسًا للقراءة الأسطورية ؛ بيد أن الفارق الأساسى بينهما تمثل فى أن الأساطير اهتمت بأنشطة البشر والآلهة على حين ركزت القراءة الشعبية على دور عامة الناس فى صنع التاريخ .

٤٤- محمد خليفة حسن، الأسطورة والتاريخ ، ص٢٧ .

أما الدراسة التاريخية الحديثة ، بكل مناهجها وأساليبها البحثية الصارمة، فإنها لم تستطع أن تتجاهل الأساطير والملاحم باعتبارها مصدراً هامًا من مصادر الدراسة التاريخية . ففى نطاق تطور الدراسات التاريخية التى سارت فى خط مواز لتطور البشرية ذاتها ؛ مرت «قراءة» التاريخ بمراحل مختلفة كانت أولاها القراءة الأسطورية ، ووصلت إلى «القراءة البحثية» للتاريخ حاليًا فى محاولة للإجابة عن السؤال الذى يبدأ بكلمة «لماذا» ، بعد أن كانت تهتم فيما مضى بأن تحكى «ماذا» حدث.



الموروث الشعبى والدراسات التاريخية

(خطط المقريـزى : دراسـة تطبيقيـة)

مدخل- العلاقة بين الموروث الشعبى والدراسات التاريخية.
(الأسطورة ، السيرة ، الحكاية الشعبية والشعر الشعبى)
المادة التراثية الشعبية فى التراث العربى- الموروث الشعبى
فى الخطط المقريزية وطبيعتها - أهمية المادة التراثية فى
الخطط للمؤرخ - ملاحظات ختامية .

ترى ما الرسالة التى يحملها الموروث الشعبى ؟ وما هى القوى التى تبدع أشكال هذا الموروث ، وتحافظ عليه، أو تعدل فيه، أو حتى تفسده فى بعض الأحيان ؟ وماذا تعنى الحكايات الشعبية والشعر والنكتة والألغاز والأحاجى لمن يرويها ولمن يستمع إليها ؟ وما علاقة هذا كله بالدراسات التاريخية ولاسيما فى مجال التاريخ الاجتماعى ؟

هذه الأسئلة الأساسية ، وما يتفرع عنها بالضرورة من أسئلة ثانوية ، كانت وماتزال مجال البحث والدراسة فى شتى أنحاء العالم ، وخلقت مدارس متنوعة فى الدراسات الشعبية تعكف على محاولة ايجاد الإجابة المناسبة لكل سؤال من هذه الأسئلة[1] بيد أن ما يهمنا فى هذه الدراسة أن نحاول الإجابة على السؤال الأخير المتعلق بعلاقة الموروث الشعبى بالدراسات التاريخية عامة ودراسات التاريخ الاجتماعي بوجه خاص .

١- أنظر حول هذا الموضوع :

Linda Degh, "Oral Folklore" , in : Folkore and Folklife - An Introduction, edited by Richard M. Dorson, (The university of Chicago Press, 1972), pp. 53-83 .

والموروث الشعبى يتسم بالتلقائية والبساطة من ناحية ، كما أنه يدور حول أمور تتعلق بثقافة المجتمع ، وتقاليده وعاداته وأخلاقه من ناحية أخرى . كما أن هذا الموروث الشعبى عادة ما يحمل «نواة تاريخية» ؛ إذ أنه يحمل تفسيرات لأحداث «تاريخية» ويحكى عن «أبطال تاريخيين» ويتم ذلك كله بأسلوب مثقل بالخيال والرموز الشعبية التى تخدم الأغراض والغايات الاجتماعية / الثقافية للجماعة . والموروث الشعبى يحمل أفكاراً ثابتة حقا تمثل لمنحى الثقافى للجماعة ، بيد أنه يحمل أيضا تفسيرات تتجدد مع كل حقبة زمنية لهذه الأفكار الثابتة . ومن ثم فإننا يمكن أن نصف الموروث الشعبى بأنه نوع من «القراءة الشعبية للتاريخ» وهو ما يعنى أن الموروث يعكس رؤية الجماعة لتاريخها بغض النظر عن التفاصيل التى تتعلق بالزمان أو المكان أو الأفراد فى القصة التاريخية . وإذا كان التاريخ قد اعتبر زمنا طويلا بمثابة المرادف لسير الحكام والقادة وأنباء السياسة والحرب ، فإن التطورات التى أدت إلى الاعتراف بحق الشعوب فى إدارة شئونها قد أدت إلى الاهتمام بالجوانب المختلفة من نشاط الشعوب وكان للتاريخ نصيبه من هذا الاهتمام بطبيعة الحال.

إذ أن التاريخ ، بوصفه نتاجا لمسيرة الشعوب الحضارية ، لابد أن يشمل كافة نشاطات بنى الإنسان فى رحاب البيئة عبر الزمان . وعلى الرغم من اتفاق المؤرخين على هذا المفهوم حاليا ، فإن هذا المفهوم حديث إلى حد كبير. إذ أن هذا المفهوم خرج إلى الوجود نتيجة الاتجاهات الديموقراطية والاشتراكية التى تسببت فى بزوغ اتجاهات جديدة فى الدراسات التاريخية تركز على مجالات الاقتصاد والاجتماع والثقافة والفن والدبلوماسية ، فضلا عن تاريخ النظم السياسية ومؤسسات الحكم، والهيئات الدستورية . وكانت هذه الاتجاهات الجديدة نتاج البيئة الفكرية الأوروبية التى حكمتها ظروف نشوب الحرب العالمية الأولى من جهة وتراجع مسلمات القرن التاسع عشر أمام زلزال النظرية النسبية وآراء فرويد فى علم النفس من جهة ثانية[٢] . فعلى الرغم من أن الدراسات التاريخية فى القرن العشرين قد نمت وتطورت بفضل ثورة صامتة أدت إلى وجود تيار «التاريخ الجديد» بكل اتجاهاته ، فإن علم التاريخ فى بداية هذا القرن

٢- Arthur Maruick, The nature of History. (Macmillan London 1973) , pp. 56-57 .

كان ما يزال يضرب بجذوره فى أساليب الدراسة والبحث التى تم إرساؤها فى القرن التاسع عشر. وقد أدى ، هذا ، بطبيعة الحال، إلى عدد من ردود الأفعال تجاه الأشكال الضيقة الصارمة التى قيِّد التاريخ فى إسارها تحت تأثير أتباع «ليوبولد فون رانكه» العارين من أية قدرة خيالية .

وتمثلت ردود الأفعال هذه فى التطور الذى أفرز فروع الدراسات التاريخية المختلفة وصحب هذا التطور فى مجالات الدراسات التاريخية تطور مواز فى مجال العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية . ولأن الدراسات التاريخية فى الغرب الأوروبى هى الرائدة فى العالم منذ القرن الثامن عشر الميلادى على الأقل ، فقد كان طبيعيا أن تترك هذه التطورات تأثيراتها ، بقدر من التفاوت ، فى شتى أنحاء العالم .

وكانت النتيجة المنطقية لهذه التطورات أن ظهرت فروع الدراسات التاريخية فى كل مجال، باعتبار أن نشاطات الإنسان فى الكون على امتداد الزمان هى ميدان عمل المؤرخ . وقد أدى هذا إلى تنوع «مصادر» الدراسات التاريخية ، كما تنوعت علاقات الدراسة التاريخية بالعلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى على نحو جدلى جعل كلا منها يؤثر فى الآخر ويتأثر به. ومن ثم لم تعد الحوليات والمدونات التاريخية والوثائق والآثار هى المصادر «المحترمة» الوحيدة فى عيون المؤرخين ، وإنما صارت «القراءة الشعبية للتاريخ» . أى رؤية الشعوب لتاريخها وتفسيرها له - من أهم مصادر المؤرخين المشتغلين فى مجال دراسات التاريخ الاجتماعى. وصار «الموروث الشعبى» بكافة أجناسه القولية والشكلية ، مادة ذات وزن كبير يقيم عليها دارسو التاريخ الاجتماعى دراساتهم . وكان هذا التطور قائما على فكرة منطقية مؤداها أنه ليس من المعقول، أو المقبول ، أن ندعى أننا نفهم مجتمعا ما دون أن نعرف كيف يرى أبناء هذا المجتمع أنفسهم فى مرآة الزمان، وما تفسيرهم لأحداث تاريخهم .

و«الموروث الشعبى» يتضمن الابداعات التراثية للشعوب، سواء كانت بدائية أو متحضرة، أى كل ما تم إنجازه عن طريق استخدام الأصوات والكلمات فى أشكال غنائية شعرية أو نثرية، متضمنة الاعتقادات الشعبية أو الخرافات والعادات والتقاليد والرقصات

والتمثيليات[٣]. ويحمل «الموروث الشعبى» من خلال هذا كله رؤية الشعوب لأصولها ، ولأحداث تاريخها وأبطال هذا التاريخ ، كما يحمل تفسيرات للمظاهر الطبيعية فى البيئة التى كانت مسرحا للنشاط الحضارى عبر التاريخ ، ويتضمن علاقة كل شعب بغيره من الشعوب، ورؤية هذا الشعب للكون وللأشياء، داخل هذا الكون . وفى رأى بعض الباحثين أنه فى الثقافات الشفوية الخالصة يكون كل شئ داخلا فى إطار الموروث الشعبى ، على حين أن ما يميز الموروث الشعبى فى المجتمع الحديث هو تفوق الموروث على العناصر التى تم اكتسابها بالتعليم بحيث يكون «الموروث الشعبى» منهلا يستقى منه الخيال الشعبى ما يدعم به عاداته وتقاليده[٤] . ومن هنا يحمل «الموروث الشعبى» التاريخ الشفاهى الذى يفى بالحاجات الاجتماعية / الثقافية للجماعة ، كما يحقق بعض الصياغات النفسية التعويضية للحوادث التاريخية وأبطالها . ويحدث هذا كله بشكل يجمع بين البساطة والتلقائية التى تميز الإبداع الشعبى عادة .

وأهمية هذا النوع من «التفسير الشعبى للتاريخ» أو «الرؤية الشعبية للتاريخ» أنه يأتى فى مواجهة ما يكتبه المؤرخون المحترفون ، سواء فى العصور السابقة أو فى عصرنا الحالى، من مؤلفات تعكس آراء أولئك المؤرخين وتفسيراتهم . وقد مكث المؤرخون زمنا طويلا يتجاهلون نتاج العامة الثقافى بروح من التعالى والغطرسة التى جعلتهم يضربون عرض الحائط بما ظنوه ضربا من العبث والخرافة التى تناسب عقول العامة وإدراكهم . بيد أن التطورات التى أشرنا إليها من قبل فى مجال الدراسات التاريخية دفعت بالمؤرخين إلى الاعتراف المتزايد بما طال السكوت عنه من «الموروث الشعبى» .

ففى الآونة الأخيرة زاد اعتماد الدراسات التاريخية على هذا النوع الجديد من «المصادر التاريخية» إلى جانب المصادر التاريخية التقليدية ، بحيث بات من الخطر الآن تناول أية

٣- Maria Leach (ed.) Standard Dicionary of Folklore, Mythology and Legend , (Haper and Row , New York (1984) , art . Folklore, pp. 398-403 .

٤- Standard Dictionary , p. 399 .

ظاهرة فى مجال التاريخ الاجتماعى دون الاهتمام بالموروث الشعبى ؛ ذلك أن «الموروث الشعبى» ليس مجرد مادة مصدرية خام للمؤرخ فحسب ، ولكنه أيضا دليل مرور إلى عالم من الرموز والمفاهيم والمثل والنظم القيمية والأخلاقية التى تحكم تاريخ المجتمع من ناحية ، كما تشكل عادات وتقاليد هذا المجتمع التى تجسد رؤيته للكون والعلاقات داخل هذا الكون من ناحية أخرى . وفى رأى البعض أن التراث الشعبى، الذى هو جملة التراث غير المسجل للشعب كما يتجلى فى القصص الشعبية والعادات والمعتقدات ، والسحر والطقوس ، هو موضوع علم تاريخى هو علم الفولكلور . ويقول أصحاب هذا الرأى إن علم الفولكلور علم تاريخى لأنه يحاول إلقاء الضوء على ماضى الإنسان ، وهو علم لأنه يجهد فى الوصول إلى هدفه من خلال المنهج الاستقرائى الذى يستخدمه كافة العاملين فى مجال البحث العلمى، وليس من خلال التخمين أو الاستنباط [٥].

ومجال علم الفولكلور هو إعادة بناء التاريخ الروحى للإنسان ، ليس من خلال أعمال الشعراء والفنانين والمفكرين البارزة ، ولكن كما مثلتها أصوات الناس . وفى هذا يعكف الباحثون على مادة تبدو «تاريخية» إلى حد ما ، وهى المادة التى تعكس الأساليب الشعبية المتعارضة مع أساليب المتعلمين والفنانين، وأساليب التفكير المدربة تدريبا علميا . ومن هذه الناحية نجد أن مجال علم الفولكلور يتطابق مع مجال الدراسات التاريخية التى تهتم بتطور المجتمع وإعادة بناء «التاريخ الروحى للإنسان» من خلال فحص إبداعاته التلقائية . وهو ما يجعل الباحثين يعكفون على دراسة كل «الموروث الشعبى» بداية بالأسطورة وانتهاء بالشعر الشعبى مرورا بالسيرة والملحمة والحكاية الشعبية .

وعلى الرغم من أن هناك عدة تفسيرات للأسطورة[٦] فإنها فى شكلها العام قصة تروى على أنها حدثت بالفعل فى عصر سابق لكى تفسر الميراث الكونى والخرافى لشعب ما ،

٥- Ibid . p. 403 .

٦- أنظر : فراس السواح . مغامرة العقل الأولى- دراسة فى الأسطورة : سورية وبلاد الرافدين (دار سومد ، نيقوسيا ، الطبعة السادسة ١٩٨٦م) ، ص١١- ص٢٣ .

وتتناول آلهته ، وأبطاله واتجاهاته الثقافية ، ومعتقداته الدينية .. وما إلى ذلك . أى أن الأسطورة تفسر الأمور اعتمادا على «علوم ما قبل عصر العلم» . وهكذا تتحدث الأساطير عن خلق الإنسان والحيوان والمعالم الأرضية ، كما تحاول تفسير الخصائص التى تميز حيوانا ما ، ولماذا وكيف نشأت هذه الظاهرة الطبيعية أو تلك ، كما أن الأسطورة تفسر لنا سبب وكيفية بداية الطقوس والشعائر والاحتفالات التى يمارسها الناس فى المجتمع ، ولماذا تستمر . باختصار تتناول الأساطير كل الأصول فى حياة الإنسان والكون من حوله. لقد لجأ الإنسان إلى الأسطورة عندما كان العقل البشرى ما يزال فى طور طفولته الأولى ولم يكن لديه من المعرفة العلمية ما يساعده على كشف غياهب الكون من حوله . ومن ثم كانت الأسطورة ملاذا ومعينا .

لقد كانت الأسطورة هى العلم البدائى ووجد الإنسان فيها تفسيرا حين كانت المعرفة العلمية ما تزال مطوية فى رحم المستقبل ، فقامت الأسطورة بترقيع النقص فى ذاكرة الإنسان وعوضت جهله بالأصول الطبيعية والأصول التاريخية لكثير مما يحيط به . ولذلك كانت أساطير العالم القديم نتاجا لتأملات الإنسان الكونية العميقة حول البيئة ونظام الكون وأصول الشعوب فضلاً عن بعض القيم الإنسانية مثل الحق والعدل والجمال والشجاعة من ناحية ، كما كانت الأساطير تعبيرا عن وعى الجماعة الإنسانية بذاتها وإدراكها لهويتها ، وانعكاسا للبناء الاجتماعى وعلاقات المجتمع بعالم الآلهة والقوى الغيبية من جهة أخرى[٧] . هكذا كانت الأسطورة تفسر كل شئ للإنسان بـ «علوم ما قبل عصر العلم» على نحو ما ذكرنا من قبل . ومن ثم اختلطت محاولات الإنسان الأولى فى بناء المعرفة العلمية بالأسطورة من ناحية ، كما ارتدت التسجيلات التاريخية الباكرة ثوبا أسطوريا من ناحية ثانية .

Cf. Standrd Dictionary of Folklore, Mythology and Legends, arts. Legend, p. 612 ; = Myth, pp. 778-790.

٧- صمويل نوح كرير ، أساطير العالم القديم ، ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م) ، ص٧ ص٨ ؛ قيس النورى، الأساطير وعلم الأجناس، (بغداد ١٩٨١م) ص١٠، ص١١ .

وفى الأساطير لانجد عادة دورا واضحا للإنسان فى مجال الفعل التاريخى، كما أن البعد الزمانى والمكانى غائبان تماما عن البناء الأسطورى ، فالزمن فى الأسطورة لاينتهى بل هو مستمر أبدا . لأن زمان الأسطورة كيفى مجسم وليس كميا مجردا[٨] وبعبارة أخرى، تحاول الأسطورة أن تجسد الزمن بحيث يظل ساريا بدلا من انقطاعه فى لحظة ما من الماضى ، كما أنها لاتلتزم بإطار البيئة مكانا لأحداثها : فالأسطورة تجرى دائما خارج حدود الزمان والمكان ولاتتخذ الأساطير أشكالا محددة أو نماذج بعينها عادة ، وذلك لأنها شملت كافة نواحى الحياة التى خضعت لتأملات الإنسان الأول والتى عجز عن تفسيرها . وفى بعض الأحيان كانت الأسطورة تنزل من عالم الآلهة وحكومات الآلهة لترصد تاريخ الإنسان وتسجله وفق شروطها الفنية وفى اطار رموزها . وهنا نستطيع القول بأن الأسطورة تحمل «نواة تاريخية» ، أو تدور حول ظاهرة طبيعية حقيقية ، ثم تحملها بتراكمات خيالية تعبر عن وجدان الجماعة . والأسطورة بهذا المعنى ليست نتاجا للخيال المجرد ، بل هى ترجمة لملاحظات «تاريخية» حقيقية ورصد لحوادث جارية وظواهر طبيعية قائمة . بيد أن هذا كله يتم فى إطار فنى شعبى يخدم الأهداف الروحية والاجتماعية / الثقافية للجماعة .

وعن طريق الأساطير ،ومن خلالها ، عرفنا ما عرفناه من تجارب الإنسان فى بواكير رحلته التى لم تتم بعد عبر الزمان ووقفنا على خبرات الأولين المباشرة التى تعود إلى أزمان سحيقة تسبق التاريخ الإنسانى المكتوب. وأهمية الأساطير هنا، بالنسبة للمؤرخ، تكمن فى أنها تؤدى وظيفة هامة لكشف غوامض تلك الفترة التى يحب البعض أن يسميها فترة «ما قبل التاريخ» وهى تسمية خاطئة على أية حال لأن تاريخ الإنسان سبق محاولاته لتدوين هذا التاريخ من ناحية كما أن الموروث الشعبى ، والأساطير من مكوناته ، حمل بصمات هذه الفترة الموغلة فى الزمن من ناحية أخرى، ذلك أن الأساطير تساعدنا فى التعرف على ما أسماه بعض الباحثين «..نظام فكرى متكامل استوعب قلق الإنسان الوجودى ، وتوقه الأبدى لكشف الغوامض

٨- حسام الألوسى ، الزمان فى الفكر الدينى والفلسفى القديم (المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٨٠م) ص٣٩- ص٤٠ .

التى يطرحها محيطه.. »[٩] وإذا كان فضل علم الآثار كبيرا فى إزاحة النقاب عن كثير من جوانب التاريخ الإنسانى فى الفترة السابقة على التاريخ المكتوب ، فإن فضل أساطير العالم القديم لايقل عن فضل علم الآثار فى هذا المجال . والمثال الواضح لتعاون علم الآثار مع الأساطير للتعرف على تاريخ الإنسان فى الماضى البعيد يتجسد فى بحوث الأثريين وحفرياتهم لتحقيق ما جاء فى الإلياذة والأوديسية المنسوبتين إلى هوميروس[١٠] وقد أثمر هذا التعاون معرفة أوسع نطاقًا عن حياة الإغريق القدماء فى تلك الفترة من تاريخهم . وكانت النتيجة الحتمية لهذا أن تخلت نظرة المؤرخين المتعالية إلى الأساطير عن مكانها لنظرة أخرى أكثر اهتماما بما تضمنته الأساطير باعتبارها أول «التسجيلات التاريخية» من ناحية، ولأنها تحوى التاريخ الروحى، ونظام القيم والأخلاق والاتجاهات الثقافية للإنسان الأول فى سعيه الدائب لكشف غوامض الكون من ناحية أخرى .

أما السير والحكاية الشعبية ، فإنها أكثر «تاريخية» من الأساطير بطبيعة الحال إذ إنها أنها أقرب لأن تكون رؤية وجدانية شعبية للتاريخ وأحداثه وأبطاله . ومن ناحية أخرى لاينتمى فن الحكاية إلى عصر بعينه وإنما هونتاج تاريخى مستمر فى إطار فنى تلقائى لأن حافز الإنسان لرواية القصص وحاجته لسماع تلك القصص جعلت من الحكاية الرفيق الطبيعى للإنسان عبر تاريخ الحضارة. فالحكاية الشعبية قادرة باستمرار على مواءمة نفسها مع أى مناخ محلى واجتماعى. وعلى الرغم من أن الحكاية الشعبية قديمة مبجلة ، فإنها فى الوقت نفسه جديدة معاصرة . ويلاحظ دارسو الحكاية الشعبية أنها تتضمن أفكارا ثابتة بيد أنها تخضع دائما لتفسيرات متجددة[١١] ولأن الحكاية الشعبية ابداع فنى تشكله وتحمله الجماعة

٩- فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى، ص٢١ .

١٠- قاسم عبده قاسم . «تطور مناهج البحث فى الدراسات التاريخية ، مجلة عالم الفكر ، المجلد العشرون- العدد الأول (أبريل - يونيو ١٩٨٩) ، ص١٩٧ ؛ لطفى عبد الوهاب . «عالم هوميروس» . مجلة عالم الفكر ، المجلد الثانى عشر (أكتوبر / ديسمبر ١٩٨١م) ص١٢ ، ص١٥ .

١١- Linda Degh, "Oral Falklore", p. 53 .

الإنسانية، فإن الأشكال المختلفة للحكايات الشعبية ، بما تحويه من عناصر رمزية وهياكل بنيوية ، ليست فى حقيقتها سوى أشكالا كلية لفن شفاهى تلقائى .

والرواى فى السيرة أو الحكاية الشعبية يخاطب جمهوره بما يحب أن يسمع وفى مصطلحات يفهمها ، فى إطار من القيم والأخلاقيات التى يعتنقها الجمهور المتلقى ويلتزم بها. من ناحية أخرى ، نجد السيرة الشعبية تختار «شخصا تاريخيا» وتعيد صياغته فى إطار شعبى يلبى حاجات الجماعة ويفسر التاريخ لصالح الناس ، صناع التاريخ الحقيقيين. فالتاريخ تصنعه الشعوب ويسرقه الحكام منذ أقدم العصور ، وتشهد بهذا سجلات الملوك والحكام وكتابات المؤرخين الذين عاشوا فى كنفهم ، أو بالقرب منهم . بل أن المؤرخين «المستقلين» اتفقوا مع هؤلاء وأولئك فى النظر إلى التاريخ باعتباره سجلا لأعمال الحكام ومآثرهم ، وهو ما أدى بالضرورة إلى تجاهل أحوال الناس العاديين والترفع عن تدوين أخبارهم . ولأن معرفة التاريخ ضرورة لأية جماعة إنسانية ، إذ تجد الشعوب فى تاريخها سندا لوجودها الآنى، وإدراكها لهويتها وتحقيقا لذاتها ، فإن الشعوب تنقل تاريخها من جيل إلى جيل يليه بشكل تلقائى بسيط من خلال موروثاتها الشعبية . وغالبا ما يكون هذا التاريخ محملا بكثيرمن الخيال الذى يكشف عن كيفية القراءة الشعبية لأحداث التاريخ ، وهى قراءة نفسية تعويضية لصالح الجماعة الإنسانية التى تصر على إثبات دورها فى صياغة تاريخها . والمتأمل فى حكايات ألف ليلة وليلة ، أو سيرة الظاهر بيبرس ، أو السيرة الهلالية ، أو على الزيبق .. أو غيرها ، يجد أكثر من دليل على صحة ما ذهبنا إليه فى السطور السابقة .

وتكمن أهمية هذه المواد التراثية الشعبية بالنسبة للمؤرخ فى أنها تعتبر مادة هامة من بين المصادر التى تساعده على تفسير الظواهر التاريخية وفهمها ، كما أنها تحمل ما يمكن أن نسميه «البعد الثالث» فى الظاهرة التاريخية. فإذا كان التاريخ بمفهومه التقليدى والتعليمى يعتمد على دراسة حركة الإنسان فى بعدها الرأسى الصاعد ، أى من حيث موقعها الزمنى ، وبعدها الأفقى الممتد أى المكان ، فإن الرؤية الشعبية تضيف بعدا ثالثا . يجسد الرؤية الوجدانية للتاريخ بحيث يضفى عليها طابعا روحيا ونفسيا يكسبه الصفة الكلية الشاملة .

فالتاريخ كما ندرسه وفق المناهج السائدة يعتمد على شهادات جزئية سواء كتبها المؤرخون المعاصرون ، أو حملتها السجلات والوثائق ، أو غيرها من مصادر المعرفة التاريخية. ويعتمد دارسو التاريخ على هذه الشهادات التاريخية الجزئية ذات البعدين الزمانى والمكانى فى محاولة إعادة تركيب الظاهرة التاريخية تركيبًا فسيفسائيا وفق منهج استردادى صارم . وقد كان هذا أمرا يرضى غرور المؤرخين وغطرستهم فى ظل سيادة مدرسة ليوبولد فون رانكه وتلاميذه أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين . وما يزال كثير من المؤرخين اليوم يقدسون الوثائق وشهادات المؤرخين المعاصرين وما تنطق به المصادر التاريخية التقليدية باعتبار أن تلك هى الحقيقة التاريخية . وعلى الرغم من احترامنا لهذه المصادر فإننا نرى أنها وحدها لاتستطيع أن تقدم لنا الحقيقة التاريخية . إذ أنه لايمكن للشهادات الجزئية أن تقدم لنا الحقيقة التاريخية وإنما غاية ما يمكنها أن تقدم لنا جانبا جزئيا من هذه الحقيقة التاريخية .

أما «الموروث الشعبى» فيقدم لنا رؤية جمعية للحقيقة التاريخية ، لأن الجماعة فى رؤيتها للحدث التاريخى تقفز فوق التفاصيل وعلاقات الزمان والمكان ولاتهتم سوى برسم صورة كلية حبلى بكل الرموز الاجتماعية والثقافية ، كما تحرص على بلورة موقفها التاريخى إزاء الحدث. وهذه الصورة الشعبية غالبا ما تحمل وعى الجماعة بذاتها ، كما تحمل فى طيات أحداثها الخيالية كثيرا من المضامين التاريخية .

ومن هنا تبرز أهمية اعتماد المؤرخ على «الموروث الشعبى» إلى جانب مصادره التقليدية . ذلك أن المزاوجة بين هذين النوعين من المصادر يساعد المؤرخ على استيعاب الظاهرة التاريخية ورسم صورة كلية لها .

ولأن جمهور السيرة الشعبية والحكاية الشعبية ، وأصحاب المصلحة فيها، هم عامة أبناء الشعب، فإن الراوى عادة ما يحاول الوفاء بالحاجات النفسية والوجدانية لهم ويقدم فى روايته المادة التى تشبع هذه الحاجات وترضى الجمهور : فيصور بطلا من أبناء الشعب يحمل كل الصفات التى يحب العامة أن تكون فى زعمائهم ، كما يحور الشخصيات التاريخية الحقيقية بالشكل الذى يوافق الرؤى والآراء الشعبية فى تلك الشخصيات على نحو ما هو واضح فى

وإذ عرضنا فى الصفحات السابقة لأهمية العلاقة بين الموروث الشعبى والدراسات التاريخية من خلال بيان أهمية الأسطورة والسيرة الشعبية والحكاية الشعبية والشعر الشعبى فى ميدان الدراسات التاريخية بشكل عام ، فإن من المهم أن نشير إلى أن تراثنا العربى الذى وصلنا من عصور التألق الفكرى فى رحاب الحضارة العربية الإسلامية قد ضم الكثير من الموروث الشعبى بين صفحات الكتب التاريخية والأدبية فضلا عن الموسوعات ودوائر المعارف.

ويضم التراث العربى المدون قسما كبيراً من التراث الشعبى العربى . ويكفى أن نشير فى هذا الصدد إلى حكايات «ألف ليلة وليلة» والسير الشعبية المختلفة التى وصلتنا فى نسخ مدونة اختلف مضمونها حسب مكان تدوينها وتاريخ التدوين . ويشير أحد المتخصصين فى التراث الشعبى إلى أن التراث الشعبى ينقسم إلى قسمين كبيرين، أحدهما «لايزال بوظائفه الحيوية والفكرية والنفسية والجمالية حيا فاعلا ومؤثرا فى بنية الفكر العربى حتى اليوم» وهذا ما يسميه علماء الفولكلور بالمأثورات الشعبية. أما القسم الآخر، فهو هذا الجزء من المادة أو العناصر الفولكلورية التى تحجرت أو توقفت وظائفها منذ زمن بعيد وتحولت إلى مجرد رواسب ثقافية اختطفت بها كتب التراث العربى ولم تعد لها الآن من قيمة سوى قيمتها الثقافية وقد أطلق عليها أصحاب الموسوعات القدامى كالنويرى والقلقشندى مصطلح «الأوابد» على حين يطلق بعض الفولكلوريين العرب المعاصرين عليها مصطلح «التراث الشعبى» . وذلك أن مصطلح التراث الشعبى فى رأيهم هو المصطلح الأوسع الذى يتضمن العناصر أو المادة الفولكلورية بقسميها : الحية (المأثورة والجمع مأثورات) وغير الحية (الأوابد أو الرواسب التراثية) وهذا ما فعله قديما علماء العرب إبان عصر الجمع والتدوين [١٦].

ولانكاد نجد كتابا واحدا من كتب التراث العربى يخلو من أثر أو أكثر من التراث الشعبى العربى، سواء كان هذا الكتاب موسوعة مثل «نهاية الأرب فى فنون الأدب» للنويرى «وصبح الأعشى فى صناعة الإنشا» للقلقشندى ، و«مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار» لابن فضل

١٦- محمد رجب النجار . «مصادر دراسة المأثورات الشعبية فى التراث العربى» دراسة غير منشورة ، ص١ - ١٨ .

كثير من الأحيان نقرأ فى الشعر الشعبى تاريخيا للعصر الذى قيل فيه ، بمعنى أنه يصور الحياة السياسية ويعكس الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والفكرية للجماعة . ولعل الشعر الشعبى فى عصر سلاطين المماليك بمصر (١٢٥٠ - ١٥١٧م) خير مثال على ذلك [١٣].

ومن هنا نجد أن الشعر الشعبى حظى بالاعتراف المتزايد من جانب المؤرخين باعتباره مادة مصدرية هامة تعكس لنا جوانب حية من حياة الشعوب والجماعات الإنسانية لايمكن أن نجدها فى المصادر التاريخية الأخرى . وفى هذا المجال ينبغى أن نشير إلى أن الشعر الشعبى والآثار كانا المصدرين الوحيدين ، تقريبا فى معرفتنا بالتاريخ الباكر للجماعات الجرمانية ؛ إذ أن أنشودة «نيبولنج» و«ملحمة بيوفولف» الشعرية والحكايات الشعرية الاسكندنافية الباكرة مكنت المؤرخين من أن يتعرفوا على الكثير من العادات والتقاليد والقيم والأخلاقيات التى حكمت القبائل الجرمانية قبل أن تبدأ غزوها لأملاك الامبراطورية الرومانية ، وعالم البحر المتوسط . ومن ناحية أخرى فإن الشعر الجاهلى و«أيام العرب» التى مزجت بين الشعر والنثر ، ما تزال من مصادرنا الهامة فى دراسة تاريخ الفترة السابقة على الإسلام فى شبه الجزيرة العربية[١٤] . وعلى أية حال ، فإن الشعر يختزل المعرفة التاريخية فى صورة كلية لايمكن للمصادر التاريخية التقليدية التى تهتم بتسجيل التفاصيل الجزئية أن تقدمها . ومن المعلوم أن أرسطو قد أعلى من شأن الشعر على حساب التاريخ فى كتابه «فن الشعر»[١٥] ذلك أنه قال إن الشعر يهتم بالكليات والثوابت على حين يحاول التاريخ الحصول على المعرفة من خلال الأحداث المتغيرة .

١٣- عن هذا الموضوع أنظر : محمد رجب النجار «الشعر الشعبى الساخر فى عصور المماليك». عالم الفكر (المجلد الثالث عشر- العدد الثالث) ص٧٧٥-٨٥٨ ؛ (المجلد الرابع عشر - العدد الأول) ص١٩٣-ص٢٧٦؛ أحمد صادق الجمال. الأدب العامى فى مصر فى العصر المملوكى (القاهرة١٩٦٦م) ص١٩٥-ص٢١٦ .

١٤- قاسم عبده قاسم ، «تطور مناهج البحث فى الدراسات التاريخية» ، ص١٧٨-١٧٩ .

١٥- أرسطو طاليس . فن الشعر - مع الترجمة العربية وشروح الفارابى وابن سينا وابن رشد ، (ترجمة عبد الرحمن بدوى- النهضة المصرية ١٩٥٣) ص٢٦- ص٢٧ .

وإذ عرضنا فى الصفحات السابقة لأهمية العلاقة بين الموروث الشعبى والدراسات التاريخية من خلال بيان أهمية الأسطورة والسيرة الشعبية والحكاية الشعبية والشعر الشعبى فى ميدان الدراسات التاريخية بشكل عام ، فإن من المهم أن نشير إلى أن تراثنا العربى الذى وصلنا من عصور التألق الفكرى فى رحاب الحضارة العربية الإسلامية قد ضم الكثير من الموروث الشعبى بين صفحات الكتب التاريخية والأدبية فضلا عن الموسوعات ودوائر المعارف.

ويضم التراث العربى المدون قسما كبيراً من التراث الشعبى العربى . ويكفى أن نشير فى هذا الصدد إلى حكايات «ألف ليلة وليلة» والسير الشعبية المختلفة التى وصلتنا فى نسخ مدونة اختلف مضمونها حسب مكان تدوينها وتاريخ التدوين . ويشير أحد المتخصصين فى التراث الشعبى إلى أن التراث الشعبى ينقسم إلى قسمين كبيرين، أحدهما «لايزال بوظائفه الحيوية والفكرية والنفسية والجمالية حيا فاعلا ومؤثرا فى بنية الفكر العربى حتى اليوم» وهذا ما يسميه علماء الفولكلور بالمأثورات الشعبية. أما القسم الآخر، فهو هذا الجزء من المادة أو العناصر الفولكلورية التى تحجرت أو توقفت وظائفها منذ زمن بعيد وتحولت إلى مجرد رواسب ثقافية اختطفت بها كتب التراث العربى ولم تعد لها الآن من قيمة سوى قيمتها الثقافية وقد أطلق عليها أصحاب الموسوعات القدامى كالنويرى والقلقشندى مصطلح «الأوابد» على حين يطلق بعض الفولكلوريين العرب المعاصرين عليها مصطلح «التراث الشعبى» . وذلك أن مصطلح التراث الشعبى فى رأيهم هو المصطلح الأوسع الذى يتضمن العناصر أو المادة الفولكلورية بقسميها : الحية (المأثورة والجمع مأثورات) وغير الحية (الأوابد أو الرواسب التراثية) وهذا ما فعله قديما علماء العرب إبان عصر الجمع والتدوين [١٦].

ولانكاد نجد كتابا واحدا من كتب التراث العربى يخلو من أثر أو أكثر من التراث الشعبى العربى، سواء كان هذا الكتاب موسوعة مثل «نهاية الأرب فى فنون الأدب» للنويرى «وصبح الأعشى فى صناعة الإنشا» للقلقشندى ، و«مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار» لابن فضل

١٦- محمد رجب النجار . «مصادر دراسة المأثورات الشعبية فى التراث العربى» دراسة غير منشورة ، ص١ - ١٨ .

الله العمرى، أو كتب الفتوح والجغرافيا وتقويم البلدان والرحلات ، وهى كثيرة ومثيرة ، أو كتب فتوح البلدان والفضائل التى كتبها علماء كل بلد بقصد المفاخرة ومنافسة علماء البلدان الأخرى. وكان ذلك نمطا من التأليف ساد فى عصور ازدهار الثقافة العربية الإسلامية وخلف لنا تراثا هائلا من المعلومات التاريخية والجغرافية والفولكلورية والأنثروبولوجية والاجتماعية والسكانية ، فضلا عن المعلومات المتعلقة بتواريخ المدن الإسلامية وتطورها .

كذلك فإن كتب التاريخ العام ، والتراجم ، وكتب السير التى خصصت للملوك والسلاطين وكتب الخطط ، والكتب ذات الموضوع الواحد «الرسائل» (التى كان أشبه بالعدد الخاص الذى تصدره إحدى المجلات اليوم) ؛ إذ كانت الرسالة تؤلف عادة بمناسبة حادثة طارئة أو موضوع بعينه مثل «كوكب الروضه» للسيوطى ، أو «إغاثة الأمة بكشف الغمة» للمقريزى ، أو «الفيض المديد فى النيل السعيد» للمنوفى وغيرها) نقول إن هذه المؤلفات حملت بين ثناياها الكثير من عناصر «الموروث الشعبى» كما أن كتب الأدب ، بطبيعة الحال ، قد حملت لنا الكثير من ملامح هذا الموروث الشعبى على الرغم من احتفالها بأدب الصفوة أو المتعلمين . وإلى جانب هذا وذاك وجدت كتب تحمل مادة تراثية شعبية خالصة مثل المجموعات القصصية التراثية التى تنوعت اتجاهاتها مثل «نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة» و«الفرج بعد الشدة» للتنوخى(١٧) وكتب النوادر ، والقصص العاطفى والاجتماعى وقصص البطولة والفروسية وغيرها من ضروب الفن القصصى.(١٨) ويحفل التراث العربى المدون بكثير من الكتب التى حملت بين دفتيها مادة فولكلورية خالصة مثل كتب الأمثال والألغاز وكتب الغرائب والعجائب، وكتب الصوفية بما حوته من مادة خيالية عن معجزات الصوفية وكراماتهم . لقد استخدم المؤرخون القدامى المادة التراثية ووظفوها فى خدمة الهدف الذى ألفوا كتبهم من أجل.

١٧- أنظر الدراسة التى قدمها الدكتور محمد حسن عبدالله عن كتاب الفرج بعد الشدة : محمد حسن عبد الله «كتاب الفرج بعد الشدة القاضى التنوخى - دراسة فنية تحليلية » مجلة عالم الفكر ، المجلد الرابع عشر- العدد الثانى (يوليو- سبتمبر ١٩٨٣) ، ص٧١- ص١٢٦ .

١٨- محمد رجب النجار ، «مصادر دراسة المأثورات الشعبية » ص٢٢ - ص٢٥ .

ويضيق بنا المقام لو حاولنا تتبع الخطوات العامة لأنماط عناصر الموروث الشعبى فى كتب التراث العربى التى لم تخضع ، حتى الآن ، لدراسة منهجية منظمة لايستطيع باحث فرد أن يقوم بها ، وإنما تستدعي جهود مؤسسة منظمة [١٩].

ومن بين الكتب الهامة التى تحوى مادة هامة من الموروث الشعبى كتاب «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » والمعروف بالخطط المقريزية نسبة إلى مؤلفه المؤرخ المصرى الشهير تقى الدين أبى العباس أحمد بن على المقريزى (ت٨٤٥هـ)[٢٠] وقد أمضى المقريزى حوالى ثلاثة وعشرين عاما فى جمع هذا الكتاب وتأليفه فيما بين سنة ٨٢٠هـ وسنة ٨٤٣هـ .

ولاغرو ، فالكتاب بمثابة موسوعة جامعة حشد فيها تقى الدين المقريزى كل التراث المدون حول مصر وعاصمتها القاهرة: تاريخًا ، وجغرافية ، وأساطير ومأثورات شعبية ومعلومات عن المدن والسكان والأعياد والأديان والأقليات ، فضلا عن أخبار المؤسسات ذات الوظيفة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والتعليمية من أسواق وفنادق وخانات ووكالات ومساجد وجوامع وخوانق وزوايا ومكاتب تعليم الأطفال وسجون ومتنزهات وبيمارستانات وكنائس وأديرة ومعابد يهودية .. وغيرها . وفى ثنايا هذه الأخبار نجد الكثير من «الموروث الشعبى» بكل اتجاهاته .

ويقول المقريزى عن سبب تأليف هذا الكتاب[٢١] «وكانت مصر هى مسقط رأسى وملعب أترابى ومجمع ناسى ومغنى عشيرتى وحامتى وموطن خاصتى وعامتى ... أرغب فى معرفة

١٩- أنظر فى هذا الموضوع : محمد رجب النجار «مصادر المأثورات الشعبية» وهى دراسة تقع فى ٦٦ صفحة من الحجم العادى ولم تنشر حتى الآن ، وقد تفضل بإهدائها لى وأفدت منها الكثير فى هذه الدراسة على الرغم من أنها تفتح شهية الباحثين لمزيد من البحث أكثر مما تقدم لهم من إجابات .

٢٠- اعتمدنا فى هذه الدراسة على طبعة دار صادر- بيروت (بدون تاريخ) وهى طبعة مصورة بالأوفست عن طبعة بولاق ١٢٧٠هـ .

٢١- الخطط المقريزية ، جـ١ ، ص٢- ص٣ .

أخبارها وأحب الإشراف على الاغتراف من آبارها وأهوى مسائلة الكبار عن سكان ديارها فقيدت بخطى فى الأعوام الكثيرة وجمعت من ذلك فوائد قل ما يجمعها كتاب أو يحويها لعزتها وغرابتها إهاب ... فأردت أن ألخص منها أنباء ما بديار مصر من الآثار الباقية عن الأمم الماضية والقرون الخالية ... » .

والحقيقة أن المقريزى قد أوفى وعده فضم كتابه كل ما كان متاحًا من مادة تاريخية فولكلورية عن مصر وسكانها ومدنها وقراها ومعالمها الجغرافية . ومن المهم أن نشير فى هذه النقطة إلى أن المقريزى قد جعل مادة كتاب «الخطط» أساسا لكل مؤلفاته الكبيرة التى ألفها أثناء جمع مادة هذا الكتاب الفذ[٢٢] ومن أهم هذه المؤلفات ما ألفه فى التاريخ العام مثل «الخبر عن البشر» ، «الدرر المضية فى تاريخ الدول الإسلامية» وكتب التراجم مثل «المقفى الكبير» و«درر العقود الفريدة فى تراجم الأعيان المفيدة» فضلا عن مؤلفاته فى تاريخ مصر وهى : «عقد جواهر الأسفاط فى تاريخ مدينة الفسطاط» «إتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء» «السلوك لمعرفة دول الملوك» إلى جانب عدد كبير من الرسائل ذات الموضوع الواحد وهى كتب صغيرة الحجم تخصص كل منها فى موضوع بعينه .

وقد ألف المقريزى هذه الكتب أثناء جمعه لمادة كتاب «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» مما يدلنا على مدى ضخامة الجهد الذى بذله من ناحية والكم الهائل من المعلومات والقصص والأشعار والأساطير والخرافات التى جمعها من ناحية أخرى. ولايخلو كتاب من كتب المقريزى من عناصر متنوعة من المأثور الشعبى. بيد أن كتاب الخطط استأثر بالنصيب الأكبر من هذه العناصر بطبيعة الحال. ويمكننا أن نضع تقسيما أوليا للمادة التراثية فى خطط المقريزى على النحو التالى :

٢٢- محمد مصطفى زيادة : المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى (ط. ثانية ، القاهرة ١٩٥٤) ، ص١٣ ؛ سعيد عاشور ، «أضواء جديدة على المؤرخ أحمد بن على المقريزى وكتاباته » عالم الفكر، المجلد الرابع- المجلد الثانى . يوليو - سبتمبر ١٩٨٣) ص١٧٥- ص١٧٧ .

١- الأساطير والحكايات المرتبطة بأصل اسم مصر وأصول المصريين أنفسهم.

٢- المادة الفولكلورية التى تدور حول «فضائل مصر».

٣- التراث المتعلق بالعجائب الموجودة على أرض مصر.

٤- الأساطير والحكايات التى تناولت الحضارة المصرية القديمة وإنجازاتها.

٥- قصص وحكايات الدفائن التى كانت بعضها قصصا حقيقية وأخرى خيالية.

٦- الأساطير المرتبطة بالنيل.

٧- أساطير أصول المدن المصرية.

٨- الموروث الشعبى المتعلق بالحياة اليومية .

وسوف نحاول أن نقدم بعضا من نماذج الموروث الشعبى الذى أورده المقريزى فى خططه: فبعد أن يحدد المقريزى موقع مصر وفقا للمفاهيم الجغرافية آنذاك تحت عنوان «ذكر محل مصر من الأرض وموضعها من الأقسام السبعة» «ذكر حدود مصر وجهاتها[٢٣] نجده يذكر بعض الأساطير حول البحر الأحمر والبحر المتوسط . وعن البحر الأحمر الذى يسميه «بحر القلزم» يقول مؤرخنا «.. ولما كانت أرض مصر منحصرة بين بحرين هما بحر القلزم من شرقيها صار من شرط هذا الكتاب التعريف به ..»[٢٤] ويذكر أنه فيما بين مدينة القلزم ومدينة أيله مكان يعرف بمدينة قاران وعندها جبل لايكاد ينجو منه مركب لشدة اختلاف الريح وقوة ممرها من بين شعبتى جبلين، وهى بركة سعتها ستة أميال تعرف ببركة الغرندل يقال إن فرعون غرق فيها ويقال أن الغرندل اسم صنم كان قد وضع فى ذلك المكان منذ زمن بعيد ليحبس من يخرج من أرض مصر مغاضبا للملك، أو فارا منه. وعندما خرج موسى عليه السلام ببنى اسرائيل من مصر نزل تجاه هذا الصنم بناء على أوامر ربه، وعندما عرف فرعون بهذا ظن أن الصنم قد حبس موسى وقومه من الخروج ، فلما طاردهم غرق بجنوده .

٢٣- الخطط ، جـ١ ، ص١٤-١٦ .

٢٤- نفسه ، جـ١ ، ص١٦-١٧ .

وعلى الرغم من الأصل الدينى لقصة خروج موسى عليه السلام وبنى إسرائيل من مصر فإن الخيال الشعبى هنا ربط بين ظاهرة طبيعية وهى صعوبة الملاحة فى هذا الجزء من البحر الأحمر وبين خروج بنى اسرائيل من مصر . واللافت للنظر هنا أن سبب هذه الظاهرة الطبيعية واضح ومعروف كما أشار إليه المقريزى وهو «شدة اختلاف الريح وقوة مرها من بين شعبتى جبلين» ومع ذلك ترك الخيال بصمته على قصة هذه المنطقة التى ارتبطت بقصة دينية إعجازية.

أما البحر المتوسط، أو البحر الرومى، فإنه يمثل حدود مصر الشمالية. ويذكر المقريزى أن ثمة حكاية تدور عن أن اسكندر الجبار حفره وأجراه من «البحر المحيط الغربى» وذلك لكى يفصل بين البربر والأسبان الذين كانوا يشنون الغارات على بعضهم البعض[٢٥]. ولكن المقريزى لايقتنع بهذه الرواية لأن «أخبار هذا البحر وكونه بساحل مصر لم يزل ذكره فى الدهر الأول قبل اسكندر بزمان طويل..». ويتضح هنا أن غياب المعلومات التى تتناول نشأة البحار كانت سببا فى ذيوع مثل ذلك الروايات الخرافية لدرجة أن مؤرخنا نفسه لم يجد ما يعارض به هذه الرواية سوى بقوله «فإما أن يكون ذلك قد كان فى أول الدهر مما عمله بعض الأوائل وإما أن يكون خبرا واهيا» ويحكى قصة خرافية أخرى مؤداها أن بعض أصحاب السير من الفلاسفة ذكروا «.. أن ما بين الاسكندرية وبلادها وبين القسطنطينية كان فى قديم الزمان أرضا تنبت فيها الجميز وكانت مسكونة وخمة وكان أهلها من اليونانية وأن الاسكندر خرق إليها البر فغلب على تلك الأرض، وكان بها فيما يزعمون الطائر الذى يقال له وقنس وهو طائر حسن الصوت. وإذا حان موته زاد حسن صوته قبل ذلك بسبعة أيام حتى لايمكن أحد يسمع صوته لأنه يغلب على قلبه من حسن صوته ما يميت السامع وأنه يدركه قبل موته طرب عظيم وسرور فلايهدأ من الصياح..»[٢٦] وتستمر الحكاية لتقول إن واحدا من الفلاسفة أراد أن يتوصل لسماع صوته بالحيلة، كما تحكى عن أن ماء البحر كان سببا فى هلاك هذا الطائر الأسطورى .

٢٥- نفسه، جـ١، ص١٧ .

٢٦- نفسه، جـ١، ص١٨ . ومن الجدير بالذكر أن هناك، فى عصرنا الحديث، نظريات عديدة تتناول =

وربما كانت شهرة الاسكندر الكبير وفتوحاته العريضة وراء ذلك العدد الكبير من الأساطير والحكايات الخرافية التى ذاعت حوله فى عالم البحر المتوسط ومصر من بلدانه بطبيعة الحال. إذ أننا سنجد قدراً كبيراً من الأعمال المنسوبة إلى الاسكندر كما سنرى فى سياق هذه الدراسة.

وكان من الطبيعى أن تحظى مصر نفسها بقدر أوفر من الأساطير والحكايات الخيالية التى دارت حول أصل التسمية وأصل المصريين أنفسهم . وقد جمعها المقريزى تحت عنوان «ذكر اشتقاق مصر ومعناها وتعدد أسمائها»(٢٧) وقد بدأ بذكر أن اسمها كان فى الدهر الأول قبل الطوفان «جزله» ثم سميت مصر. وقد أورد عدة قصص تنسب كل منها اسم مصر إلى جنس من الأجناس التى كانت على صلة بالمصريين طوال تاريخهم الطويل.

فالرواية الأولى تقول إن اسم مصر مشتق من مصر بن حام وهو مصريم ، قيل إنه ابن بنصر بن هرمس بن هردوش بن بيطون بن روى بن ليطى بن يونان وبه سميت مصر فهى مقدونية.

هذه الرواية تحاول نسبة المصريين ومصر إلى اليونانيين عن طريق اختلاق أسطورة يختلط فيها نسب أولاد حام بن نوح بنسب الاغريق عن طريق هرمس، الذى جعلوه جد الاسكندر والواضح هنا اختلاط التيارات الثقافية والحضارية بين كل من مصر القديمة وبلاد الاغريق القديمة . وربما كانت هذه الرواية صدى لتلك الأسطورة التى نسجها الكهنة بعد فتح الاسكندر المقدونى لمصر، عندما ذهب إلى معبد الإله آمون فى واحة سيوة وأذاع الكهنة أنه ابن الإله آمون . ومن المهم أن نشير فى هذا المقام إلى أن هرمس هو المعادل الإغريقى للإله «تحوت» «توت» رب الحكمة عند قدماء المصريين(٢٨). وقد ربط الكتاب العرب بينه وبين النبى

= موضوع نشأة البحار والمحيطات. عن هذا الموضوع أنظر: جودة حسنين جودة ، جغرافية البحار والمحيطات (دار النهضة العربية- بيروت ١٩٨١) ، ص٦٥-١٠٢ حيث يعرض ثمانى نظريات حول هذا الموضوع .

٢٧- الخطط ، جـ١ ، ص١٨-٢٣ .

٢٨- تقول إحدى الأساطير المصرية القديمة أن «توت» خرج من رأس الإله «ست» بعد أن ابتلع «ست» =

إدريس . وربما يكون ذلك ناتجا عن صفات العلم والحكمة التى ارتبطت فى التراث الشعبى بهذا الإله المصرى القديم ونظيره الإغريقى. وعندما جاء الإسلام بالتوحيد حاول الكتاب والرواة أن ينسبوا هذه الصفات إلى النبى ادريس بأن جعلوه أحيانا هو هرمس.

أما الرواية الثانية : فتقول «أن بنى آدم لما تحاسدوا وبغى عليهم بنوقابيل بن آدم ركب نقراوس الجبار بن مصرايم بن مركابيل بن دوابيل بن عرياب بن آدم عليه السلام فى نيف وسبعين راكبا من بنى عرياب جبابرة كلهم يطلبون موضعا من الأرض يقطنون فيه فرارا من بنى أبيهم، فلم يزالوا يمشون حتى وصلوا إلى النيل فأطالوا المشى عليه فلما رأوا سعة البلد فيه وحسنه أعجبهم وقالوا هذه بلد زرع وعمارة فاقطنوا فيه، استوطنوا وبنوا فيه الأبنية المحكمة والصنائع العجيبة وبنى نقراوس مصر وسماها باسم أبيه مصريم، وكان نقراوس جبارا له قوة وكان مع ذلك عالما وله ائتمر الجن.. » وتمضى القصة لتقول إنه بفضل العلوم التى عرفها قهر الجبابرة الذين كانوا قبله وبنى مدينة «أمسوس» وزرع أتباعه الأرض وبنوا المدائن ثم حفروا النيل حتى أجروا ماءه إليهم «.. ولم يكن قبل ذلك معتدل الجرى إنما كان ينبطح ويتفرق فى الأرض حتى يتوجه إلى النوبة فهندسوه وساقوا منه أنهارا إلى مواضع كثيرة من مدنهم التى بنوها وساقوا منه نهرا إلى مدينتهم امسوس... ».

تمضى هذه الرواية لتقول إن مصر سميت بعد الطوفان بمصر بن بنصر بن حام بن نوح. وقصة هذه التسمية الثانية تحكى أن قليمون الكاهن خرج من مصر وآمن بنوح هو وأهله وتلامذته

= مُثّى حورس بطريق الخطأ. ونتيجة لارتباط «توت» بالقمر صار إله الوقت و«حاسب الزمن وبوصفه الرب الذى اخترع الكتابة فكان حاميا للكتبة أيضا وكان «توت» يوصف بأنه لسان رع أو قلبه وبوصفه حاميا لأوزوريس صار معينًا للموتى أيضا. ولهذه الصفات جميعا قال الإغريق إنه «هرمس» إله الحكمة لديهم.

أنــــظــــر: Manfred Lurker, The Gods and Symbols in Ancient Egypt An Illustrated Dictionary (Thomas and Hudson, Lodon 1980), Art, Thout, p. 121 .

وعن التأثير المصرى فى العقائد والحضارة الإغريقية أنظر: لطفى عبد الوهاب: دراسات فى العصر الهلنستى (النهضة العربية- بيروت ١٩٨٨م) ص٩-١١ .

وركب معه السفينة قبل الطوفان ، ثم زوج ابنته من بنصر بن حام بن نوح . فلما خرج نوح من السفينة قسم الأرض بين أولاده. فى تلك الأثناء كانت إبنة الكاهن المصرى قليمون قد أنجبت مصرايم فطلب قليمون من نوح أن يرسله معه إلى مصر لكى يطلعه على علومه ويظهره على كنوزه . ثم حدث أن أقام أهل مصر هذا الشاب مصرايم ملكا عليهم فسماها باسمه ويقال إنه غرس الأشجار بيده وكانت ثماره هائلة الحجم «.. بحيث يشق الأترجة نصفين فيحمل على البعير نصفها وكان القثاء فى طول أربعة عشر شبرا..» وكان أول من صنع السفن فى النيل ويقال إنه نكح إمرأة من بنات الكهنة فولدت له أربعة أولادهم: قبطيم وأشمون وأتريب وصا، فكثروا وعمروا الأرض وبنوا مدينة «منف» ثم كشف أصحاب قليمون الكاهن عن كنوز مصر وعلومهم[٢٩].

هذه الرواية تحاول أن تقول أن مصر والمصريين من أصل حامى مختلط بأصول مصرية قديمة واللافت للنظر فى هذه الحكاية إنها تتحدث عن وجود مصرى مستقل قبل الطوفان ينحدر من نسل «مصرايم» (الأول) ثم تأكدت التسمية مرة أخرى من خلال زواج إبنة الكاهن لابن حام الذى أنجب مصرايم (الثانى) . وهنا نجد التأكيد على أن الكهنة كانوا هم العارفين بالعلوم وأسرارها فى مصر القديمة وهو ما يعكس صدى لبعض الحقائق التاريخية. إذ لم يكن كهنة مصر القديمة مجرد «اكليروس» دينى وإنما كانوا هم الفئة التى حفظت العلم وتناقلته كما كان دورهم غاية فى الأهمية فى العديد من جوانب الحياة فى مصر القديمة. ومن ناحية أخرى يلفت النظر هنا تأثير فكرة الأنساب العربية فى نسبة كل شعب إلى جد أعلى أسطورى يفسرون به معنى الاسم إذ تذكر الرواية أن «مصرايم» أنجب أربعة أبناء هم قبطيم واشمون وأتريب وصا. والمعروف أن الأسماء الثلاثة الأخيرة أسماء لمدن مصرية[٣٠] كما أن ما تحكيه الرواية من أن

٢٩- الخطط، جـ١، ص١٨-١٩ .

٣٠- تحدث المقريزى فى خططه (جـ، ص١٧٥-١٧٦) عن أتريب وقال إنها بالوجه البحرى وعدد قراها مائة وثمانى قرى. وذكر أن الذى بناها أتريب بن قفطيم بن مصر بن بيصر بن حام بن نوح وقال عن مدينة صا إنها اكتسبت أسمها من «صا» بن قبطيم بن مصرايم. وكانت موقع البحيرة حاليا قبل بناء الاسكندرية، وكانت خرابها وأطلالها باقية فى أخريات القرن الثامن الهجرى (١٤م) (الخطط جـ١، ص١٨٢) .

مصرايم عهد بالحكم إلى ابنه قبطيم عندما حان أجله يحاول أن يقول إن هذا هو أصل تسمية سكان مصر «القبط» . والمعروف أن هذا الاسم مشتق من الاسم المصرى القديم «جبت» والذى حرفه اليونانيون القدماء إلى AEGYPTUS ومنه خرج الاسم Egypt فى الإنجليزية، و L'gypte فى الفرنسية وما يشبه ذلك فى اللغات الأوربية الأخرى.

وتقول الرواية الثالثة: أن سبأ الأكبر أو حمير وكهلان ملك بعد أبيه يشجب بأرض اليمن وجمع بنى قحطان وبنى هود ثم سار بهم إلى أرض بابل ففتحها حتى بلغ أرض أرمينية وملك أرض بنى يافث بن نوح وبنى قنطرة على البحر عبر منها إلى بلاد الشام التى استولى عليها. ثم سار حتى نزل على النيل «وجمع أهل مشورته وقال لهم : إنى رأيت أن ابنى مصرا إلى حد بين هذين البحرين : يعنى بحر الروم وبحر القلزم[٣١] فيكون فاصلا بين الشرق والغرب» فوافقوه ثم بنى مدينة أسماها «مصر» وولى عليها إبنه «بابليون» وعاد لليمن حيث بنى سد مأرب. ومات عن عمر يناهز خمسمائة سنة. وملك بعده إبنه حمير وعندما ثار بنو حام بن نوح على «بابليون» وأرادوا تخريب مصر استنجد بأخيه حمير الذى قدم إلى مصر حيث «أقام مائة سنة يبنى المدائن» وعندما مات بابليون ولى بعده ابنه أمرىء القيس[٣٢].

هكذا، إذن نجد فى هذه الروايات الثلاث ثلاثة اتجاهات فى نسبة اسم مصر وأهلها: أولها اتجاه ينسبهم إلى نسل حام بن نوح ، وثانيها اتجاه يونانى يعكس العلاقات الحضارية بين مصر القديمة وبلاد الاغريق ويحاول نسبة مصر والمصريين إلى أصول إغريقية ، وثالث هذه الاتجاهات عربى يحاول نسبة مصر إلى أصول عربية يمنية. وهذا الاتجاه الأخير يعتمد أسلوب النسابة فى نسبة كل قبيلة أو شعب أو مدينة إلى جد أعلى. ويلفت النظر هنا استخدام هذه الرواية لاسم بابليون (وهو اسم الحصن الذى كانت تقيم به الحامية البيزنطية التى حاصرها جيش عمرو بن العاص فى خضم أحداث فتح مصر) باعتباره اسما لواحد من حكام مصر من نسل سبأ الأكبر.

٣١- البحر المتوسط والبحر الأحمر.

٣٢- الخطط، جـ١ ، ص٢٠ .

بيد أن الروايات التى تناولت أصل مصر والمصريين لم تخل بشكل أو بآخر من تأثير الإسرائيليات التى كانت تعكس التفسير التوارتي لأصول شعوب المنطقة والتى كانت بدورها نابعة من التراث الثقافي والأسطورى لهذه المنطقة ذاتها[٣٣] وينعكس هذا التأثير فى رواية أوردها المؤرخ عبد الرحمن بن عبد الحكم ونقلها عنه المقريزى[٣٤] وتحكى هذه الرواية أنه كان لنوح عليه السلام أربعة من الولد هم سام وحام ويافث ويخطون. وطلب نوح من الله أن يرزقه فى ولده وذريته حين تكاملوا بأن يستجيب لدعائه فيهم، فوعده ذلك ونادى نوح أولاده وهم نيام وقت السحر. وكان سام أول من دعاه أبوه فأجابه يسعى وحضر من أبنائه «أرفخشد» وسأل نوح الله أن يبارك فى سام أفضل البركة وأن يجعل الملك والنبوة فى نسل أرفخشد . ثم نادى نوح إبنه حام فلم يجبه ولم يقم إليه هو ولا أحد من أبنائه، فدعا نوح الله أن يجعل أولاد حام أذلاء وأن يجعلهم عبيداً لأولاد سام . وكان مصر بن نصر بن حام نائما إلى جنب جده فلما سمع دعاء نوح على جده وأبيه قام يسعى إلى نوح « .. وقال يا جدى قد أجبتك إذ لم يجبك جدى ولا أحد من ولده، فأجعل لى دعوة من دعائك» ففرح نوح ووضع يده على رأسه وقال «اللهم أنه قد أجاب دعوتى فبارك فيه وفى ذريته وأسكنه الأرض المباركة التى هى أم البلاد وغوث العباد التى نهرها أفضل أنهار الدنيا واجعل فيها أفضل البركات وسخر له ولولده الأرض وذللها لهم وقوهم عليها... ».

وتمضى الرواية لتقول إن نوحا دعا على أبناء يافث بأن يجعلهم الله شرار الخلق.. وما يهمنا هنا أن هذه القصة ، بنزوعها العنصرى، تجعل أبناء سام أفضل الخلق بالقدر الذى يعكس فكرة الاختيار اليهودية التى تزعم أن اليهود هم شعب الله المختار . بيد أن الصيغة المصرية لهذه الرواية الخيالية استثنت المصريين من الذل الذى كتبه الله على أبناء حام بسبب إجابة مصر بن بنصر بن حام لدعوة جده نوح . هذا الجزء الخاص بأرض مصر ونيلها وخيراتها يعكس تأثير الرواة المحليين الذين استثنوا مصر والمصريين من الذل الذى كتب على أبناء حام وفقا للقصة العبرانية .

٣٣- فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى، ص٢١ ، ص٢٣-٥٠، ص١١٩-١٢٠ .

٣٤- الخطط، جـ١، ص٢٠-٢١ .

هذه هى الخطوط العريضة للأساطير والحكايات الشعبية التى جمعها المقريزى فى خططه عن أصا تسمية مصر والمصريين. وبغض النظر من الجوانب التاريخية لهذا الموضوع فإن ما يهمنا هنا هو الدلالة التى تحملها هذه الحكايات الخيالية عن اعتزاز المصريين ببلادهم وعن تنازع نسبة أصولهم إلى الحاميين، تأكيداً لتميزهم عن غيرهم من أهل البلاد المجاورة ، أو اليونانيين تحت تأثير التراث الثقافى السائد بتأثيراته المختلفة، أو العرب بفعل الواقع الجديد الناتج عن فتح مصر ودخولها فى رحاب الإسلام والعروبة. ومن الواضح هنا أن كلاً من هذه الاتجاهات الثلاثة فى «الموروث الشعبى» كان يرضى حاجة ثقافية / اجتماعية لشرائح بعينها فى المجتمع المصرى آنذاك. فقد كانت مصر تضم العرب والمتعربين كما بقى بها الأقباط النصارى الذين يتفاخرون كثيرا بأصولهم المصرية القديمة ، فضلاً عن البعض من ذوى الأصول اليونانية . وعلى الرغم من أن هؤلاء وأولئك ذابوا فى شعب واحد له خصائصه الثقافية الواحدة فإن هذه الروافد الثقافية كانت فعالة للغاية فى القرون الأولى بعد الفتح الإسلامى لمصر، وهو ما تعكسه الروايات التى نقلها المقريزى عن المصادر الباكرة مثل عبد الرحمن بن عبد الحكم والمسعودى وغيرهما ممن كتبوا عن مصر وفضائلها اعتمادا على الموروث الشفوى والمكتوب الذى كان سائدا فى أوساط المصريين آنذاك.

نأتى إلى مناقشة الموروث الشعبى المتعلق «بفضائل مصر» . وهنا نجد أن الكلام عن فضائل البلدان كان نوعا من التأليف جمع بين التاريخ والأساطير والموروث الشعبى، فضلاً عن الأدب والدين. وقد نشأ هذا النوع من التأليف نتيجة الحيوية التى اتسمت بها الثقافة العربية الإسلامية بعد القرن الثالث الهجرى (٩م) عندما كانت إفرازات التفاعل بين ما جاء به الإسلام واللغة العربية والموروثات الثقافية المحلية فى كل من أمصار دار الإسلام قد نضجت بالقدر الذى جعل لكل بلد شخصيتها الثقافية المتمايزة داخل الإطار العام للثقافة العربية الإسلامية كلها. وقد كانت أهم «فضائل مصر» أن الله عز وجل ذكرها فى كتابه العزيز «بضعا وعشرين مرة، تارة بصريح الذكر وتارة إيماء» على حد تعبير المقريزى .

وما يهمنا هنا هو «الموروث الشعبى» الذى يدور حول «فضائل مصر» وهنا نجد قصصًا كثيرة تدور حول تفسير الآيات القرآنية الكريمة التى ورد فيها ذكر مصر[٣٥] كما يحكى

٣٥- الخطط، جـ١، ص٢٣ .

المقريزى أن السحرة من أهل مصر آمنوا جميعا فى ساعة واحدة «ويقال إنهم كانوا إثنى عشر ساحرا رؤساء تحت يد كل أحد منهم عشرون عريفا، تحت يد كل عريف منهم ألف من السحرة، فكان جميع السحرة مائتى وأربعين ألفا ومائتين وأثنين خمسين إنسانا..» وقد حسب الأقدمون ذلك من فضائل مصر.

وقد تصور الكتاب العرب أن الدنيا خلقت على خمس صور «على صور الطير برأسه وصدره وجناحيه وذنبه؛ فالرأس مكة والمدينة واليمن والصدر الشام ومصر. والجناح الأيمن العراق، وخلف العراق أمة يقال له واق. وخلق واق أمة يقال لها واق واق وخلف ذلك من الأمم مالايعلمه إلا الله عز وجل . والجناح الأيسر السند. وخلف السند الهند وخلف الهند أمة يقال لها ناسك وخلف ناسك أمة يقال لها منسك وخلف ذلك من الأمم مالايعلمه إلا الله عز وجل. والذنب من ذات الحمام إلى مغرب الشمس، وشر ما فى الطير الذنب..».

هذا التصور الساذج لشكل الأرض يشى بقصور المعلومات الجغرافية فى ذلك الحين عن الأرض، وعلى الرغم من وجود كثير من الجغرافيين والرحالة العرب والمسلمين وتراثهم الذى ساهم فى تقدم علم الجغرافيا فإن الأساطير والحكايات الخرافية غطت المناطق المجهولة التى لم تستطع جهود الناس آنذاك اكتشافها. بيد أن ما يهمنا أن تصور موقع مصر فى صدر ذلك الطائر دلالة على إحساس أهلها ومن عاصرهم بأهمية بلادهم.

وهناك قصة أخرى عن «فضائل مصر» مؤداها «أنه لما خلق الله آدم مثل له الدنيا شرقها وغربها وسهلها وجبلها وأنهارها وبحارها، وبناءها وخرابها، ومن يسكنها من الأمم، ومن يملكها من الملوك فلما رأى مصر أرضا سهلة ذات نهر جار مادته من الجنة تنحدر فيه البركة، ورأى جبلا من جبالها مكسواً نوراً لايخلو من نظر الرب إليه بالرحمة فى سفحه أشجار مثمرة وفروعها فى الجنة تسقى بماء الرحمة فدعا آدم فى النيل بالبركة ودعا فى أرض مصر بالرحمة والبر والتقوى وبارك فى نيلها وجبلها سبع مرات»[٣٦]. هذه القصة التى اتخذت شكلا إسلاميا تعكس بالضرورة أصداء اعتقاد المصريين بأن خيرات بلادهم كانت خيرا إلهيا اختصهم

٣٦- الخطط، جـ١ ، ص٢٦-٢٧ .

به الله. ومن اللافت للنظر أن هذه كانت أيضًا نظرة المصريين القدماء. ويبدو أن حضارة المصريين القدماء بآثارها المادية والثقافية الباقية كانت تعد من بين تلك «الفضائل» التى فاخر بها المصريون غيرهم من أبناء البلاد الإسلامية الأخرى. فقد أورد المقريزى رواية نقلها عن صاعد اللغوى فى كتاب «طبقات الأمم» تقول إن جميع العلوم التى ظهرت قبل الطوفان إنما صدرت عن هرمس الأول الساكن بصعيد مصر[٣٧] ويحكى أنه أول من أنذر بالطوفان ، وخاف من ضياع العلم والصنائع فبنى الأهرام والبرابى التى فى صعيد مصر الأعلى وصور فيها جميع الصنائع والآلات، ورسم فيها صفات العلوم حرصا على تخليدها لمن بعده، وهرمس هذا هو إدريس عليه السلام»[٣٨].

وتكشف هذه الرواية عن أن الخيال لعب دوراً كبيراً فى تفسير ما لم يكن ممكنا تفسيره بشكل علمى آنذاك ، فالأهرام والبرابى (أى المعابد المصرية القديمة) التى وقفت شامخة عبر العصور حملت أسرارها داخلها حتى استطاع علم المصريات Egyptology أن يفك رموزها بعد نجاح العالم الفرنسى شمبليون فى حل غموض اللغة المصرية القديمة وأسرارها. ودار الخيال الشعبى حول الأهرام والبرابى فتصورها مخازن بناها هرمس أو إدريس (وهو الصورة العربية لهرمس اليونانى ، الذى هو صورة إغريقية لتوت إله الحكمة المصرى القديم) لكى يحفظ فيها أسرار العلم من الضياع فى الطوفان.

بيد أن هذه الحكايات ، وغيرها من الحكايات التى دارت عن تاريخ مصر الفرعونية ، تشى بمدى إعجاب أصحاب هذه الحكايات وجمهورهم بإنجازات الحضارة المصرية القديمة التى بقيت رغم عوادي الزمن. ويقودنا هذا إلى الحديث عن «الموروث الشعبى» الذى جمعه المقريزى حول

٣٧- انظر ما سبق عن هرمس والعلاقة بينه وبين الإله المصرى القديم توت ، حاشية رقم ٢٨ فى هذه الدراسة. وهرمس فى الأساطير اليونانية هو رسول آلهة الأوليمب كما كان إله الطرق ومرشد المسافرين ، وربا للاتصالات والتجارة، كما اعتبره الإغريق إله الخصوبة مانحا للثروة وموزع الحظوظ. وهو ابن الإله زيوس من مايا ولد فى الصباح . انظر : Maria Leach (ed.) Standard Dictionary of Folklore, art . Hermes, pp. 493-494 .

٣٨- الخطط ، جـ١ ، ص٢٧-٢٨ .

«العجائب» التى كانت بمصر[٣٩] والقصص التى تدور حول هذا الموضوع كثيرة، ولكنها تشترك جميعا فى صفة واحدة هى المبالغة التى تعكس الانبهار بالحضارة المصرية القديمة، والتى تنسب الكثير من منجزات هذه الحضارة إلى أعمال السحر والخوارق .

يبدأ المقريزى حكاياته بنقل عن القضاعى يقول إن عجائب الدنيا ثلاثون أعجوبة منها بسائر الدنيا عشر ومنها بمصر عشرون أعجوبة منها الأهرام، ومن أطرف الحكايات التى تنسب إلى قدماء المصريين قدرات خارقة ما ينسب إلى «منقاوس الملك» ومؤداه أنه عمل بيتا تدور به التماثيل بجميع العلل، وكتب على رأس كل تمثال ما يصلح من العلاج فانتفع بها الناس زمانا إلى أن أفسدها بعض الملوك وعمل صورة إمرأة مبتسمة لايراها مهموم إلا وزال همه ونسيه، فكان الناس يتناوبونها ويطوفون حولها ثم عبدوها من جملة ما عبد بعد ذلك. وعمل تمثالا من صفر مذهب بجناحين لايمر به زان أو زانية إلا كشف عورته بيده. وكان الناس يمتحنون به الزناة فامتنعوا من الزنا خوفا منه. ثم حدث أن تحايلت إحدى الجوارى على الملك لينتزع التمثال من مكانه حتى تتمكن من لقاء عشيقها وتم لها ما أرادت .

وثمة قصة أخرى عن ملك آخر هو مناوس بن منقاوس تقول إنه بنى فى صحراء الغرب مدينة، بالقرب من مدينة السحرة، بقنطرة ذات عجائب بوسطها قبة كالسحابة تمطر مطرا خفيفا فى الشتاء والصيف وتحت القبة مطهرة بها ماء أخضر يداوى من كل الأمراض، وفى شرقيها معبد بأربعة أبواب على كل منها وجهان متقابلان يخاطب كل منهما صاحبه بما حدث فى يومه، فمن دخل المعبد على غير طهارة نفخا فى وجهه فأصابته رعدة لاتفارقه حتى يموت . وفى وسط هذا المعبد مهبط من النور إذا عانقه إنسان تكشفت له أسرار الروحانية ، وسمع كلامهم ورأى ما يعملون.

هذه القصة مثل قصص أخرى أوردها المقريزى فى هذا السياق، تكشف عن مدى انبهار الناس بالحضارة المصرية القديمة من ناحية ، كما تكشف عن عجزهم عن الوقوف على تاريخها الحقيقى من ناحية أخرى. كما أن بناءها الفنى يفوح بأريج حكايات شعبية تشبه حكايات ألف

٣٩- نفسه، جـ١، ص٣٠-٤٠ .

ليلة وليلة وعالمها السحرى . وفى رأى بعض الباحثين أن هذه الحكايات تهدف أساسا إلى التسلية على الرغم من أنها تهدف إلى تحقيق غرض ثانوى آخر وأنها محض خيال اختلقه الـــرواة[٤٠] وفى تقديرنا أن هذه الحكايات التى أوردها المقريزى لم تكن بقصد التسلية وإنما كانت ترغب فى تقديم إجابات «تاريخية» عن حضارة تليدة مضت ولكن آثارها ما زالت ماثلة أمام عيون الناس. وعندما عجز المتعلمون عن العثور على إجابات تاريخية حقيقية بدأ ترقيع هذا النقص عن طريق الخيال. بيد أن بعض هذه الحكايات عن أمجاد مصر القديمة كانت تحمل ظلا، أو نواة، من الحقيقة التاريخية فى غالب الأحوال .

أما القصص والحكايات التى دارت فى المجتمع المصرى عن كنوز قدماء المصريين التى كانت مخبأة فى مقابرهم ومعابدهم- والتى ما تزال تكتشف كل حين إلى الآن- فقد كان بعضها حقيقيا ، على حين حمل البعض الآخر رائحة المبالغة . وقد أوردها تقى الدين المقريزى تحت عنوان «ذكر الدفائن والكنوز التى تسميها أهل مصر المطالب»[٤١] وهى تسمية تكشف على أية حال عن أن هذا الموضوع كان يشغل الناس فترة طويلة من الزمان.

يبدأ مؤرخنا بالقول «وبمصر كنوز يوسف عليه السلام ، وكنوز الملوك من قبله، والملوك من بعده. لأنه كان يكنز ما يفضل عن النفقات والمؤن لنوائب الدهر... » ثم يحكى ما سمعه من أنه يقال إن علم الكنوز فى كنيسة القسطنطينية « ... ويقال إن الروم لما خرجت من مصر خبأوا كثيراً من أموالهم فى مواضع أعدوها لذلك وكتبوا كتبا بأماكنها وكيفية الوصول إليها وأودعت هذه الكتب فى القسطنطينية » ويذكر رواية أخرى تقول إن الروم لم يكتبوا شيئا، وإنما ظفروا بالكتب التى دونها من ملك مصر قبلهم من اليونانيين والكلذانيين والقبط.

هذه المحاولة لتفسير أسباب وجود الكنوز والدفائن بأرض مصر تكشف عن أن هذا الموضوع كان مراحا للخيال، وهو أمر طبيعى فى ضوء الحقيقة القائلة أن السبب الحقيقى (وهو متعلق

٤٠- Linda Degh , "Folk Narrative", p. 60 .

٤١- الخطط، جـ١ ، ص٤٠-٤٢ .

بعقيدة المصريين القدماء فى الموت والحياة الأخرى وطقوس الدفن لديهم) لم يتم اكتشافه سوى منذ فترة قصيرة نسبيا.

على أية حال يورد لنا المقريزى عدداً من القصص، وبعضها يبدو حقيقيا والبعض الآخر خيالى، حول الكنوز والدفائن والسعى الدائب لاكتشافها والحصول عليها. تقول القصة الأولى «إنه عندما كان عبد العزيز بن مروان واليا على مصر فى خلافة أخيه عبد الملك بن مروان، جاءه رجل وقال له بالمقبرة الفلانية كنز عظيم وقدم الدليل على صدق كلامه فأمر عبد العزيز بنفقة لأجرة من يحفر من الرجال. وبدأت تظهر تحت الحفر بلاطات من رخام ومرمر إلى أن ظهر عمود من الذهب على أعلاه ديك عيناه ياقوتان تساويان ملك الدنيا وجناحاه مضرجان بالياقوت والزمرد ورأسه على صفائح من الذهب. وعند الحفر لمع الياقوت فى عينيه لمعانا شديداً ثم ظهرت من الحفر تماثيل من الذهب . وعندما ذهب عبد العزيز بن مروان ليستطلع الأمر نزل أحد الرجال وبسرعة ظهر سيفان عن يمين الدرج وشماله فالتقيا على الرجل حتى قطعاه وهوى جسمه إلى أسفل ، وعندما ارتطم بالأرض اهتز العمود وصفر الديك وحرك جناحيه فمادت الحفرة بالعمال وكانوا حوالى ألف رجل فهلكوا جميعا فأدرك الوالى استحالة حصوله على هذا الكنز فأمر بردم المكان على جثث الرجال فصار قبراً لهم»[٤٢].

هذه القصة الخيالية ربما كانت تحمل ظلاً من الحقيقة ، مثل انهيار الحفر أو سقوط بعض العمال داخل إحدى مقابر قدماء المصريين التى اعتادوا نحتها فى أعماق بعيدة تحت سطح الأرض مثل مقابر وادى الملوك على الضفة الغربية للنيل بمدينة الأقصر، أو ربما حدثت بعض الإصابات ثم حولتها مبالغات الرواية الشفوية إلى هذا النمط من القصة التى تتميز بالحبكة الفنية على الرغم من أن بطلها الأساسى شخص تاريخى حقيقى هو عبد العزيز بن مروان أحد ولاة مصر فى العصر الأموى. وعلى أية حال فإن علماء الآثار المصرية الأجانب روجوا خلال القرن الماضى وهذا القرن عددا من القصص حول ما أسموه «لعنة الفراعنة» .

٤٢- الخطط، جـ١، ص٤٠-٤١ .

وينقل المقريزى رواية أخرى عن المسعودى تقول إن شخصًا أخبر محمد بن طغج الإخشيد عن موضع كنز على مقربة من أهرام الجيزة فأمر الإخشيد بحفر المكان . ولما أتموا الحفر وجدوا «حجارة مجوفة فى صخرة منقور فيها تماثيل قائمة على أرجلها من الخشب قد طلى بالأطلية المانعة من سرعة البلاء وتفرق الأجزاء. والصور مختلفة فيها صور شيوخ وشبان ونساء وأطفال أعينهم من أنواع الجواهر كالياقوت والزمرد والزبرجد والفيروز ، ومنها وجوهها ذهب وفضة فكسر بعض تلك التماثيل فوجدوا فى أجوافها رمما بالية، وأجساما فانية وإلى جانب كل منها نوعا من الأبنية كالبرابى وغيرها من المرمر والرخام وفيه من الطلى الذى قد طلى منه ذلك الميت الموضوع فى التماثيل الخشب. والطلاء دواء مسحوق وأخلاط معمولة لا رائحة لها. فجعل منه على النار شىء ففاح منه ريح طيبة مختلفة لاتعرف فى نوع من أنواع الطيب. وقد جعل كل تمثال من الخشب على صورة ما فيه من الناس ..» وتستمر القصة لتقول إنهم وجدوا تماثيل من المرمر والرخام الأخضر للآلهة، وعليها كتابة لم يعرفها أحد وزعم بعض أهل العلم أن «هؤلاء لبسوا بيهود أو نصارى» ثم يقول إن الحفر لم يؤد إلى العثور على شىء آخر غير هذا.

والواضح أن هذه قصة حقيقية عن اكتشاف مقبرة فرعونية بها المومياوات فى توابيتها ومعها تماثيل الآلهة المصرية القديمة. وهناك قصص أخرى كثيرة متشابهة حول اهتمام أهل مصر آنذاك بالبحث عن كنوز قدماء المصريين.

نأتى إلى الأساطير والحكايات الشعبية التى دارت حول نهر النيل وربما لايوجد نهر آخر ارتبطت به حياة شعب من الشعوب مثلما ارتبطت حياة المصريين بنهرهم العظيم. ومن المعروف أن مصر بمثابة واحة فيضية كبيرة تكونت فى الركن الشمالى الشرقى من قارة أفريقيا بفضل نهر النيل. كما أن حياة ساكنيها ما تزال تعتمد منذ آلاف السنين على مياه النهر نظراً لضآلة كمية الأمطار التى تسقط على مصر سنويا[٤٤] لاغرو ، إذن، أن يهتم المصريون بالنيل غاية

٤٤- عن قصة نهر النيل وادى النيل من وجهة النظر المورفولوجية انظر: محمد صفى الدين أبو العز. مورفولجية الأراضى المصرية ، (النهضة المصرية- القاهرة ١٩٧٧) ط. ثانية ، ص١٢٥-١٤٢ ؛ محمد عوض، نهر النيل، القاهرة ١٩٤٧ .

الاهتمام فى كل عصورهم ، وقد دارت حول النيل كثير من الأساطير والحكايات الشعبية بل تم انتحال بعض الأحاديث ونسبتها إلى النبى صلى الله عليه وسلم تتحدث عن أن نهر النيل من أنهار الجنة . وقد جمع المقريزى قدراً كبيراً من الموروث الشعبى المتعلق بهذا النهر[٤٥].

يبدأ المقريزى حديثه عن النيل تحت عنوان «ذكر شيء من فضائل النيل» ويسرد عددا من الأحاديث المنسوبة إلى النبى عليه الصلاة والسلام تقول إن نهر النيل من أنهار الجنة كما يورد أقوالا أخرى منسوبة إلى عبدالله بن عمر مؤداها أن النيل سيد الأنهار سخر الله له كل نهر بين المشرق والمغرب؛ فإذا أراد الله أن يجرى نيل مصر أمر كل نهر أن يمده فتمده الأنهار بمائها. وثمة أقوال غيرها منسوبة إلى كعب الأحبار تدور حول الموضوع نفسه فضلا عن حديث نقله عن ابن قتيبة فى كتاب غريب الحديث يقول «نهران مؤمنان ونهران كافران أما المؤمنان فالنيل والفرات وأما الكافران فدجلة ونهر بلخ» وقد شبه النيل والفرات بالمؤمنين لأنهما يفيضان على الأرض ويسقيان الشجر بلاتعب فى ذلك ولامؤونة وجعل دجلة وبلخ أشبه بالكفار لأنهما لايفيضان على الأرض ولايسقيان إلا شيئا قليلا بتعب كثير»[٤٦].

ومن الواضح أن الأحاديث المنسوبة إلى النبى عليه الصلاة والسلام والأقوال المنسوبة إلى السلف تهدف إلى إضفاء نوع من القدسية على نهر النيل؛ فتارة هو من أنهار الجنة وتارة أخرى هو نهر مؤمن . وإذا اكتفينا بالقول بأن هذه الأحاديث. غير صحيحة لغفلنا عن المغزى الهام الذى جعل الرواة يختلقون مثل هذه الأحاديث ذلك أن النهر قوام حياة مصر والمصريين ومن ثم كان طبيعيا أن يكون محور اهتمامهم وقد عبده المصريون زمن الفراعنة فى صورة الإله حابى[٤٧] . ولم يكن ممكنا أن يستمروا فى عبادة نهرهم المحبوب فى عصر التوحيد فتم اختلاق

٤٥- الخطط، جـ١ ، ص٥٠-٦٨ .

٤٦- الخطط، جـ١ ، ص٥٠-٥١ .

٤٧- هو إله النيل وقت الفيضان. وكان المصريون يعتقدون أنه يسكن كهفًا كبيراً ينبع منه النيل. وكان الفيضان السنوى يسمى «وصول حابى» . وقد صور حابى فى صورة رجل عار طويل الشعر. له ثديان كبيران متأرجحان؛ على رأسه مجموعة من البردى ويحمل مائدة قرابين عامرة أنظر: Manfred Lurker, The Gods and Symbols of Ancient Egypt, Art. Hapi, p. 56 .

مثل هذه الأحاديث التى تشى بمكانة النيل فى نفوس ساكنى مصر وكانت جزءا من الموروث الشعبى الدائر حول هذا النهر. ومن ناحية أخرى كان إحساس المصريين بالنهر فى ذلك الزمان أكبر كثيراً من إحساس المصريين الحاليين؛ وذلك لأن النهر العظيم الذى تم ترويضه الآن بالقناطر وخزان أسوان والسد العالى لم يعد يتحكم فى حياة المصريين مثلما كان فى الماضى. وقد انعكس ذلك فى كتابات الجغرافيين والمؤرخين الذين كانوا يحرصون على تسجيل أخبار مياه النيل فى حولياتهم فى صدر ما يسجلونه من أخبار[٤٨]. وقد كان طبيعيا أن يسجل الموروث الشعبى مشاعر أهل مصر حول نهرهم العظيم. ولم يقتصر الأمر على هذه الأحاديث بطبيعة الحال وإنما شمل كافة عناصر الموروث الشعبى. ويحسن بنا أن نلقى نظرة على هذا الموضوع.

كانت خصائص النيل الجغرافية، لاسيما ما يتعلق منها بمنابع النهر التى لم يتم اكتشافها سوى فى عصر محمد على، من أهم مجالات الأساطير والقصص والحكايات الشعبية الحبلى بالخيال. وقد جمع المقريزى هذه القصص والأساطير من مصادرها الشفوية والمكتوبة تحت عنوان «ذكر مخرج النيل وانبعاثه» . وقد بدأ بتصور خرافى عن شكل الأرض وفقا للمعلومات المتاحة آنذاك ، وهى معلومات جمعت بين الحقائق والخيال، إلى أن وصل إلى القول بأن نهر النيل يخرج من جبل القمر «وبه أحجار براقة كالفضة تتلألأ تسمى ضحكة الباهت كل من نظرها ضحك والتصق بها حتى يموت ويسمى مغناطيس الناس». ثم تحدث عن منطقة تسمى اسيفى أهلها كالوحوش ومنطقة جبلية أخرى اسمها جبل وحشية به سباع لها قرون طوال لاتطاق . ويستمر فى وصفه الخيالى لمنطقة منابع النيل وروافده، ويذكر منطقة تسمى جبل سودان يقول إن بها قومًا يقال لهم «غنم» يأكلون الناس[٤٩].

٤٨- انظر على سبيل المثال : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة لابن تغرى بردى، والسلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزى. والدر الفاخر فى سيرة الملك الناصر لابن أيبك.

٤٩- من المثير أن العامة من أهل مصر ما يزال يتحدثون - حتى الآن- عن بلاد غنم هذه التى يأكل أهلها لحوم البشر .

ثم ينقل لنا المقريزى أسطورة عن منابع نهر النيل ملخصها أن نهر النيل كان يتبدد على وجه الأرض فلما قدم نقراوس بن مصرايم بن مصر بن مكابيل بن دوابيل بن آدم إلى أرض مصر حفر النيل حتى أجروا ماءه إلى أرض مصر، ثم لما خربت أرض مصر بالطوفان وكانت أيام البودشير بن قفط بن مصر بن ببصر بن حام بن نوح عدل جانبى النيل تعديلا ثانيا بعدما أتلفه الطوفان[٥٠] ويقال إن هذا الملك الأسطورى أرسل هرمس الكاهن المصرى إلى جبل القمر الذى يخرج النيل من تحته حتى عمل هناك التماثيل النحاس وعدل البطيحة (البحيرة) التى ينصب فيها ماء النيل. ويقال إنه هو الذى عدل جانبى النيل بعد أن كان يفيض وينقطع فى بعض المواضع . أما التماثيل النحاس فقد كان عددها خمسا وثمانين صورة جعلها هرمس جامعة لما يخرج من ماء النيل بحيث ينساب الماء منها نحو أرض مصر بالقدر الذى يصلح للزراعة.

أما الأسطورة الثانية عن منابع النهر النيل فتقول إن الوليد بن دومع العمليقى خرج فى جيش كثيف يتنقل فى البلدان ويقهر ملوكها ليسكن ما يوافقه منها، فلما وصل الشام «انتهى إليه خير مصر وعظم قدرها وأن أمرها قد صار إلى النساء وباد ملوكها » فاستولى على مصر وأراد أن يعرف من أين ينبع النيل، وخرج فى جيش عظيم فلم يمر بأمة إلا أبادها ومر على أمم السودان وجاوزهم ومر على أرض الذهب «فرأى فيها قضبانا نابتة من ذهب» وأخيرا وصل إلى البحيرة التى يخرج منها النيل والتى تصب فيها روافده التى تخرج من تحت جبل القمر «وسار حتى بلغ هيكل الشمس وتجاوزه حتى بلغ جبل القمر وهو جبل عال وإنما سمى جبل القمر لأن القمر لايطلع عليه لأنه خارج من تحت خط الاستواء . وهناك وجد التماثيل النحاس التى عملها هرمس، وقد ذكر قوم من أهل الأثر أن الأنهار الأربعة تخرج من أصل واحد من

٥٠- من الحقائق التى يؤمن بصحتها كثير من العلماء أن نهر النيل بدأ يشق طريقه نحو أرض مصر أواخر عصر الميوسين نتيجة انحسار مياه البحر عنها. ثم أخذ النهر يحفر لنفسه مجرى عميقا فى تكوينات الفترات الجيولوجية السابقة... ومعنى هذا أن نشأة مجرى نهر النيل ترجع إلى عملية النحت المائى وحدها.

أنظر : محمد صفى الدين أبو العز، مورفولوجية الأراضى المصرية، ص١٢٥-٢١٦ . حيث يروى قصة نهر النيل من وجهة النظر الجيومورفولوجية .

قبة فى أرض الذهب التى من وراء البحر المظلم وهى سيحون وجيحون والفرات والنيل وأن تلك الأرض من أرض الجنة . وأن تلك القبة من زبرجد وأنها قبل أن تسلك البحر المظلم أحلى من العسل وأحلى رائحة من الكافور» وتنسب الأسطورة هذه المعلومات الجغرافية الوهمية إلى شخصية أسطورية أخرى هو حايد وهو من نسل اسحق بن ابراهيم عليه السلام وصل إلى تلك القبة .

وتستمر الرواية الأسطورية لتقول إن الوليد صعد على جبل القمر «فأشرف على البحر الأسود الزفتى المنتن ونظر إلى النيل يجرى عليه كالأنهار الدقاق..» ثم هبت من البحر الزفتى روائح منتنة أهلكت الكثير من أصحابه .

ويحكى المقريزى قصة فرعية تقول إن بعض الرواة قالوا أن حايد كان نبيا وقد طلب من الله أن يريه منابع النيل فمشى على البحر المظلم لايلصق بقدمه شئ منه واستغرقت رحلته ثلاثين سنة فى عمران وعشرين سنة فى خراب[٥١].

هاتان أسطورتان تتحدث أولاهما على منطقة المنابع، والثانية عن محاولة كشف هذه المنطقة . وثمة أحداث تفصيلية تربط بينهما . وتتخيل الأسطورة الأولى أن هرمس (الذى تنسب إلى حكمته وعلمه الكثير من الانجازات الخيالية) هو الذى وضع الترتيبات الهندسية فى منطقة المنابع بحيث تصل من مياه النيل إلى الأرض المصرية ما يكفى للزراعة دون أن يتسبب فى غرق البلاد وهلاك العباد. أما الأسطورة الثانية فتتحدث عن أبطال أسطوريين ذوى قدرات خارقة من ناحية ، كما تتحدث حديثا كله مبالغات خيالية عن منابع نهر النيل بشكل يوحى بأنه ينبع من الجنة فعلا من ناحية أخرى. وما الحديث عن أرض الذهب وبحر الزفت ورحلة حايد الإعجازية سوى إشارات إلى ذلك الاجلال والتعظيم الذى عامل به المصريون نهر النيل . ولأن أحراش إفريقيا كانت آنذاك عائقا حقيقيا أمام أية محاولة لتتبع النهر والوصول إلى منابعه ، فقد عوض الخيال ذلك النقص فى المعلومات بتلك الأساطير .

٥١- الخطط ، جـ١ ، ص٥١- ص٥٣ .

بيد أن هذه الروايات الخيالية والأساطير التى تداولتها المصادر العربية عن نهر النيل لم تحل دون وجود روايات وتقارير «جغرافية» اقتربت من الحقيقة إلى حد ما ، خلت من المساحة الأسطورية ، وأن لم تخل من الخيال الذى عوض الجهل بالحقائق الجغرافية بطبيعة الحال . من هذه الروايات ما نقله المقريزى عن قدامة بن جعفر صاحب كتاب الخراج ، والإدريسى صاحب كتاب «نزهة المشتاق إلى اختراق الآفاق» . ومن اللافت للنظر أيضًا أن وصف النيل ابتداء من جنادل النوبة حتى مصبه فى البحر المتوسط تميزه الدقة التى تعتمد على المشاهدة والمعاينة[٥٢].

ومن المهم أن نشير إلى رواية تدخل ضمن الموروث الشفوى المتعلق بنهر النيل ، ترددت كثيراً فى ثنايا المصادر العربية ومؤداها أنه عندما فتح عمرو بن العاص مصر جاء أهلها فى شهر بؤونه من شهور القبط (وهو موعد فيضان النيل السنوى) وأخبروه أن لنهر النيل سنة لايجرى إلا بها وهى أنهم فى الثانى عشر من هذا الشهر يلقون فى مياه النيل بفتاة بكر فى أجمل زينة وأبهى حلى حتى يأتى الفيضان ؛ فرفض عمرو مطلبهم على أساس أن هذا لايجوز فى الإسلام ثم انقطع فيضان : النيل أوكاد طوال ثلاثة شهور (بؤونه وأبيب ومسرى) فلما رأى عمرو بن العاص أن البلاد أوشكت على الخراب وقد عزم أهل مصر للخروج منها كتب إلى الخليفة عمر بن الخطاب بذلك : فأرسل عمر بطاقة وأمر بإلقائها فى النيل وكتب فيها «من عبدالله أمير المؤمنين إلى نيل مصر ، أما بعد، فإن كنت تجرى من قبلك فلا تجرْ وإن كان الواحد القهار هو الذى يجريك ، فنسأل الله الواحد القهار أن يجريك » وفى غد اليوم التالى كان النيل قد وصل إلى حد الوفاء[٥٣].

٥٢- الخطط ، جـ١ ، ص٥٣- ص٥٥ .

٥٣- وفاء النيل هو بلوغ ارتفاع النهر ستة عشر ذراعا ، وهى الكمية الصالحة للزراعة ورى الأراضى حسب نظام الرى السائد فى مصر آنذاك ، والذى قام على أساس «رى الحياض» الذى كان موجوداً بصعيد مصر حتى بناء السد العالى، وهو نظام لايتيح زراعة الأرض أكثر من مرة واحدة سنويًا . أنظر : قاسم عبده قاسم . النيل والمجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، دار المعارف - القاهرة ١٩٧٨م .

هذه الرواية نقلها المقريزى فى خططه[٥٤] عن المؤرخ المصرى عبد الرحمن بن عبد الحكم الذى جمع كل التراث الشفوى والمدون عن «فتح مصر» فى كتابه «فتوح مصر وأخبارها» وواضح أنها من الحكايات الخيالية التى صاحبت أحداث فتح مصر والسنوات الأولى التى أعقبت هذا الفتح . وكتاب ابن عبد الحكم ألفه صاحبه فى القرن الثالث الهجرى بعد أكثر من قرنين من الزمان كانت الأحداث التاريخية خلالهما قد حملت بالكثير من التداعيات الخيالية ومنها هذه القصة عن زيادة النيل . ويبدو لنا أن الهدف من هذه الرواية ومثيلاتها هو التأكيد على منع الإسلام لكل الممارسات الوثنية السابقة عليه فى كل مكان . وما يرجع ذلك الرأى أن قدماء المصريين لم يعرفوا القرابين البشرية فى عباداتهم ولم يثبت أنهم قدموا ضحية بشرية لآلهتهم [٥٥].

على أية حال ، فإن الموروث الشعبى المرتبط بنهر النيل يكشف عن حقيقتين تاريخيتين غاية فى الأهمية أولاهما : أن حياة المصريين ووجودهم اعتمد على النهر العظيم اعتمادا مطلقا (وهى حقيقة قائمة حتى اليوم) وأن إحساسهم بهذا كان أكبر من إحساسهم الآن لسبب واضح وهو أن الإنسان المصرى لم يكن قد نجح تماما فى ترويض النيل من خلال القناطر والسدود كما هو الحال بعد بناء السد العالى وتخزين مياه النيل فى بحيرة ناصر جنوبى أسوان ، وثانيتهما أن هذه الأحاسيس تجاه النيل بما تعكسه من حب وخوف ، قد عبرت عن نفسها فى حكايات العجائب والغرائب المتصلة بالنيل : فضائله ومنابعه والحكايات الدائرة حوله . ولم يكن بوسع أى من المؤرخين الذين كتبوا عن مصر خلال تاريخها الطويل أن يتجاهل الموروث الشعبى الذى يتناول نهر النيل .

ومن المعلوم أن الحضارة المصرية الضاربة بجذورها فى أعماق الزمان قد أنتجت واحدا من أوائل المجتمعات الحضرية المستقرة . وقد كان من الطبيعى أن تنشأ فى مصر القديمة عدد من

٥٤- الخطط ، جـ١ ، ص٥٨ .

٥٥- Manfred Lurker, op. cit., pp. 7-21 .

المدن القديمة التى شيد بعضها زمن الفراعنة وشيد بعضها الآخر على امتداد تاريخ مصر الطويل . وحول هذه المدن القديمة دارت موضوعات الموروث الشعبى فى إطار خيالى يعكس مدى الانبهار والاعجاب بهذه المدن . وقد جمع المؤرخ تقى الدين أحمد بن على المقريزى عددا من الأساطير والروايات الخيالية حول هذه المدن . وربما يكون مناسبا أن نورد بعض الأمثلة على هذه الأساطير . بيد أن ما يلفت النظر هنا أن رواية المقريزى عن «مدائن أرض مصر» تجمع بين الأسطورة والتاريخ على نحو مثير إذ يقول(٥٦) :

«وأول مدينة عرف اسمها فى أرض مصر مدينة أمسوس ، وقد محا الطوفان رسمها ولها أخبار معروفة ، وبها كان ملك مصر قبل الطوفان ثم صارت مدينة مصر بعد الطوفان مدينة منف . وكان بها ملك القبط والفراعنة إلى أن خربها بخت نصر . فلما قدم الاسكندر بن فيليبش المقدونى من مملكة الروم عمَّر مدينة الاسكندرية عمارة جديدة، وصارت دار المملكة بمصر إلى أن قدم عمرو بن العاص بجيوش المسلمين وفتح أرض مصر فاختط الفسطاط وصارت مدينة مصر إلى أن قدم جوهر القائد بعساكر المعز لدين الله أبى تميم معه وملك مصر واختط القاهرة .. وصارت القاهرة مدينة مصر إلى يومنا هذا ..» .

وبعد أن يورد المقريزى أسماء عدد من المدن المصرية يورد حكاية خيالية عن أن «مصر بن بيصر» قسم الأرض بين أولاده فأعطى ولده أشمون من حد بلده إلى رأس البحر إلى دمياط . وأعطى ولده أنصنا من حد أنصنا إلى الجنادل وأعطى لولده صا من صا ، أسفل الأرض إلى الأسكندرية ، وأعطى لولده منوف وسط الأرض السفلى منف وما حولها ، وأعطى لولده قفط غربى الصعيد إلى الجنادل ، وأعطى بناته الثلاث شرقى الأرض إلى البرية (بقصد صحراء الشرق) وأعطى بناته الثلاث وهن الفرما وسريام وبدورة بقاعا من أرض مصر محددة فيما بين إخوتهن »(٥٧).

٥٦- الخطط ، جـ١ ، ص١٢٨- ص١٢٩ .

٥٧- الخطط جـ١ ، ص١٢٩ .

يتضح من هذه الرواية الخيالية مدى تأثر الراوى بالأنساب العربية : ذلك أن عدم القدرة على معرفة أسباب تسميات المدن المصرية القديمة جعل الخيال يجنح إلى حد تصور أن هذه المدن قد اكتسبت أسماءها من أبناء «مصر بن بيصر بن حام بن نوح»- الذى ينسب إليه اسم مصر- الذين قسمت بينهم أرض مصر، بل إنه ينسب بعض الأسماء إلى بنات هذه الشخصية مثل «الفرما» (فى المنطقة القريبة من بور سعيد حاليا) .

وتكشف الأساطير التى تدور حول المدن المصرية القديمة ، بما تحويه من أخبار العجائب والغرائب ، عن مدى إعجاب الرواة وانبهارهم بانجازات الحضارة المصرية القديمة وهو الأمر الذى يبدو واضحا من خلال تلك القصص الخيالية عن الأعمال الإعجازية لملوك مصر القديمة . يقول المقريزى تحت عنوان «ذكر مدينة أمسوس وعجائبها وملوكها»[٥٨].

« .. وأول من ملك مصر نقراوش الجبار بن مصرايم ومعنى نقراوش ملك قومه ونقراوش هو الذى بنى مدينة أمسوس وعمل بها عجائب كثيرة : منها طائر يصفر كل يوم عند طلوع الشمس مرتين وعند غروبها مرتين فيستدلون بصفيره على ما يكون من الحوادث حتى يتهيأون لها . ومنها صنم من حجر أسود فى وسط المدينة تجاهه صنم مثله إذا دخل سارق المدينة لايقدر أن يزول حتى يسلك بينهما ؛ فإذا دخل بينهما أطبقا عليه فيؤخذ . وعمل صورة من نحاس على منار عال لايزال عليها سحاب يطلع فكل من استمطرها أمطرت عليه ما شاء . وعمل على حد البلاد أصناما من نحاس مجوفة وملأها كبريتًا ، ووكل بها روحانية النار فكانت إذا قصدهم قاصد أرسلت تلك الأصنام من أفواهها نارا أحرقته وعمل فوق جبل بطرس منارا يفور بالماء ويسقى ما حوله من المزارع ولم تزل هذه الآثار حتى أزالها الطوفان.. » .

ويواصل المقريزى حكاياته عن ملوك أمسوس المزعومين وإنجازاتهم الخيالية ، على نحو يكشف عن حجم الخيال الذى غلف تاريخ قدماء المصريين نتيجة اختفاء من يعرفون اللغة الهيروغليفية . وعلى أية حال فقد كان على العالم أن ينتظر حتى تمكن شمبليون من فك رموز

٥٨- الخطط ، جـ١ ، ص١٢٩- ص١٣٤ .

اللغة المصرية القديمة . ومن خلال جهود عشرات العلماء والباحثين المستمرة حتى اليوم أميط لثام الغموض وتراكمات الأسطورة والخيال عن الحضارة المصرية القديمة .

ويسلك مؤرخنا المسلك نفسه في حديثه عن مدينة منف وملوكها[٥٩] ويذكر أن هذه المدينة كانت في غربى النيل على مسافة إثنى عشر ميلا من مدينة فسطاط مصر ثم يقول « ... وهى أول مدينة عمرت بمصر بعد الطوفان وصارت دار المملكة بعد مدينة أمسوس التى تقدم ذكرها إلى أن أخربها بخت نصر ... ومدينة منف هى مدينة فرعون التى كان ينزلها واتخذ لها سبعين بابا من حديد وجعل حيطان المدينة من الأحجار والصفر . وفيها كانت الأنهار تجرى من تحت سريره ، وهى أربعة . ويروى أن مدينة منف كانت قناطر وجسورا بتدبير وتقدير حتى أن الماء ليجرى تحت منازلها وأفنيتها فيحبسونه كيف شاءوا ويرسلونه كيف شاءوا .. » وتستمر هذه الحكايات لتستعرض ملوك منف حتى تصل إلى من تسميه الرواية « شدات بن عديم » فيقول « .. وهو الذى تسميه العامة العامة شداد بن عاد . وكان عالما كاهنا ساحرا ، ويقال أنه هو الذى بنى الأهرام الدهشورية وعمل أعمالا عظيمة وطلسمات عجيبة وبنى فى الجانب الشرقى مدائن وفى أيامه بنيت قوص .. » .

بيد أن أهم ما يسترعى الانتباه فى الحكايات الخاصة بمنف أنها أقل إغرابا وخيالا من الحكايات الخاصة بأمسوس ، كما أنها من ناحية أخرى تتحدث عن أن أولئك الملوك استحدثوا ممارسات حضارية كثيرة ؛ فالملك شداد بن عديم « أول من اتخذ الجوارح فى الصيد وصاد بها وولد الكلاب السلوقية » والملك أشمون بن قبطيم هو « أول من لعب بالكرة والصولجان » وأول من عمل النوروز فى مصر[٦٠] والملك « مرقورة » أول من ذلل السباع وركبها .

٥٩- الخطط، جـ١ ، ص١٣٤- ص١٤٤ .

٦٠- عيد الربيع فى مصر (يقابل شم النسيم حاليا) . وقد استمر الاحتفال به فى مصر تحت هذا الاسم حتى العصر العثمانى على الأقل . وكان الناس يخرجون فيه إلى الحدائق وصفحة النيل للاحتفال . ويبدو أن كثيراً من أوجه الحياة كانت تعطل فى العاصمة المصرية وغيرها بسبب هذا العيد. أنظر : قاسم عبده قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى- عصر سلاطين المماليك ، الطبعة الثانية- دار المعارف) .

ومن ناحية أخرى نجد بعض الحكايات عن ملوك منف تحمل نواة من الحقيقة التاريخية . ففى أخبار من تسميه الرواية «الملك تدراس» نجد أنه حارب بعض عمالقة الشام ودخل إلى فلسطين «وغزا السودان من الزنج والحبش» ومن المعلوم أن حروبا قد نشأت بين مصر القديمة والحيثيين فى بلاد الشام . كما أن حروب مصر ضد القادمين من الجنوب ، واهتمام ملوك مصر من الفراعنة بتحصين الجنوب أمر معروف تماما . كما يذكر المقريزى أن الملك قاليقى بن تدراس «كان موحدا وخالف أهل مصر فى عبادة الكواكب والبقر » وهو ما يذكرنا باخناتون ومحاولاته التوحيد فى عبادة آتون[٦١] وعلى أية حال فإن حجم الخيال فى روايات منف (التى بنيت بعد الطوفان على حد زعمهم) كان أقل كثيرا من حجم الخيال فى الأساطير المتعلقة بمدينة أمسوس (التى كانت قائمة حتى دمرها الطوفان) والتى يبدو أن وجودها نفسه كان ضربا من الخيال .

والحكايات الخيالية حول مدينة منف كثيرة ومتنوعة لكنها تدور حول سلسلة أخبار الملوك الذين تصورت هذه الحكايات أنهم حكموا مصر حتى الأسكندر . ويعلق المقريزى على ذلك بعبارة تكشف عن مدى الارتباك الناجم عن وصول إشارات من تاريخ البطالمة فى ثنايا الراوية فهو يذكر اسم « نافاطانيوش» وهو اسم يبدو محرفا عن اسم بطليموس فى نطقه اليونانى « بوتاليمايوس» وقد عبر المقريزى عن هذه الحيرة بعبارة نصها «وهذه أسماء رومية «أى يونانية» ولعل بعضها متداخل فيما تقدم»[٦٢].

وقد كان حظ مدينة الاسكندرية من الموروث الشعبى كبيرا فى خطط المقريزى وبدأ حديثه عنها بقوله «هذه المدينة من أعظم مدائن الدنيا وأقدمها وضعا وقد بنيت غير مرة . فأول ما بنيت بعد كون الطوفان فى زمان مصرايم بن بيصر بن نوح ، وكان يقال لها آن ذاك مدينة رقودة ، ثم بنيت بعد ذلك مرتين فلما كان فى أيام اليونانيين جددها الأسكندر ابن فيليبس المقدونى الذى قهر دارا وملك ممالك الفرس بعد تخريب بخت نصر مدينة منف بمائة وعشرين سنة شمسية فعرفت به .. » .

٦١- Manfred Lurker, The Gods and Symbols, Art. Aten , p. 31 .

٦٢- الخطط ، جـ١ ، ص١٤٤ .

هنا نجد اختلاطا بين العناصر الأسطورية والعناصر التاريخية بشكل مثير ، فقد بنى الأسكندر مدينة الاسكندرية فوق بقايا راقودة حقا، كما أنه قهر الفرس ، ولكن بقية القصة تحمل بصمات الخيال . ثم أورد المقريزى عددا من الروايات الخيالية حول بناء راقودة ، أورقودة، منها أن دوابا كانت تخرج من البحر تفسد على الأهالى زراعاتهم وبنيانهم فعملوا لها الطلسمات فغابت « .. وبنوا على غير البحر مدنا منها مدينة رقودة مكان الأسكندرية وجعلوا فى وسطها قبة على أساطين من نحاس مذهب والقبة مائة ذراع ؛ فكانوا إذا قصدهم قاصد من الأمم التى حولهم ، فإن كان ممن يهمهم وكان من البحر عملوا لتلك المرآة عملا فألقت شعاعها على ذلك الشئ فأحرقته فلم تزل إلى أن أغلب البحر عليها ..» .

وثمة رواية أخرى تقول « .. وذكر بعض القبط أن رجلا من بنى الكهنة الذين قتلهم إبساد ملك مصر صار إلى ملك كان فى بلاد الفرنجة ، فذكر له كنوز مصر وعجائبها ، وضمن له أن يوصل إلى ملكها وأموالها ويرفع عنه أذى طلسماتها حتى يبلغ جميع ما يريد فلما اتصل بصا بن مرقونس أخى إبساد وهو ملك مصر يومئذ ، أن صاحب بلاد الأفرنجة يتجهز إليه عمد إلى جبل بين البحر الملح وشرقى النيل فأصعد إليه أكثر كنوزه وبنى عليه قبابا مصفحة بالرصاص وظهر صاحب بلادالأفرنجة فى ألف مركب ، فكان لايمر بشئ من أعلام مصر ومنازلها إلاهدمه وكسر الأصنام بمعونة ذلك الكاهن ، حتى أتى الأسكندرية الأولى فعاث فيها وفيما حولها وهدم أكثر معالمها إلى أن دخل النيل من ناحية رشيد ، وصعد إلى منف وأهل النواحى يحاربونه وهو ينهب ما مر به ويقتل ما قدر عليه إلى أن طلب المدائن الداخلة لأخذ كنوزها فوجدها ممتنعة بالطلسمات الشداد والمياه العميقة والخنادق والشداخات وأقام عليها أياما كثيرة ، فلم يمكنه الوصل إليها وغضب على الكاهن وقتله من أجل أن جماعة من أصحابه هلكوا فاجتمع أهل النواحى وقتلوا من أهل مصر بسحرهم وتهاويلهم ، فأتت رياح أغرقت أكثر من مراكبه حتى نجا بنفسه وقد خرج فعاد الناس إلى منزلهم وقراهم ورجع الملك صا إلى منف وأقام بها ...» .

هاتان الحكايتان الخياليتان مثال على القصص الدائر فى التراث الشعبى حول مدينة الأسكندرية . والقصص التى تدور حول هذه المدينة كثيرة فى خطط المقريزى، وقد جمعها من

المؤرخين السابقين ومن رواة الحكايات الشعبية ، ونلاحظ فى الحكاية الثانية مثلا أن الرواية منقوله عن «بعض القبط» على حد تعبير المقريزى. بيد أن ما يلفت نظرنا فى هذه الروايات جميعا أنها تتحدث دائمًا عن أعمال السحر والطلسمات التى كانت تلازم بناء المدن المصرية القديمة سواء قبل الطوفان أو بعده . وفى تقديرنا أن حكايات السحر والطلسمات هذه شأنها شأن أخبار الخوارق والمعجزات تعكس قدرا كبيرا من الانبهار والإعجاب المزوجين بالنقص الفادح فى المعلومات التاريخية . ولا غرابة فى أن تحظى مدينة الأسكندرية بهذا القدر الكبير من اهتمام الموروث الشعبى . فقد كانت عاصمة مصر منذ أسسها الأسكندر وطوال عصر البطالمة ، وظلت هى العاصمة حتى بعد هزيمة أسطول كليوباترا فى معركة أكتيوم وانتحار آخر سلالة البطالمة وتحول مصر إلى ولاية رومانية فى النصف الأخير من القرن الأول ق.م وبقيت الأسكندرية عاصمة لمصر طوال حوالى سبعة قرون عندما فتح عمرو بن العاص مصر تحت راية الإسلام فى النصف الأول من القرن السابع الميلادى، ولذلك انعكست أهمية العاصمة المصرية فى الحكايات الدائرة حول مدينة الأسكندرية ؛ وهى لاتختلف كثيرا سواء من حيث بنائها الفنى، أو من حيث هدفها ، عن الحكايات الخيالية حول المدن المصرية الأخرى(٦٣).

هكذا، إذن ، كان احتفال الموروث الشعبى الذى حفظته لنا الخطط المقريزية عظيما بالمدن المصرية التى كان تاريخها بعضها يرجع إلى عصور تاريخية سحيقة ، كما كان معظمها يحمل من الآثار المادية ما يدل على أن ثمة حضارة تليدة هى التى أفرزت مثل هذه الآثار العظيمة بيد أن انقطاع أخبار هذه الحضارة القديمة نتيجة للفشل فى حل رموز اللغة الهيروغليفية أفسح المجال أمام الخيال لسد الثغرة الناجمة عن نقص المعلومات من ناحية ، والتعبير عن الرؤية الشعبية للتاريخ الذى أنتج هذه الحضارة من ناحية أخرى .

٦٣- أنظر الحكايات الخاصة بالاسكندرية ، الخطط ، جـ١ ، ص١٤٤- ص١٧٢ . وعن مدينة أتريب ، ص١٧٥- ص١٧٦ . وعن مدينة تنيس ص١٧٦- ص١٧٧ ، وعن مدينة صا ، ص١٨٢ وعن بلبيس ، ص١٨٣- ص١٨٤ . وعن مدينة آيلة ، ص١٨٤- ص١٨٦ .

يبقى أن نتحدث عن الموروث الشعبى المتعلق بالحياة اليومية فى خطط المقريزى. وهنا ينبغى أن نلاحظ أن عناصر هذا التراث تنوعت ما بين الشعر والقصة والسيرة كما ينبغى أيضا أن نلاحظ أن فنون الشعر قد تنوعت ما بين الأزجال والبلاليق والشعر الساخر[٦٤] كما تنوعت الفنون النثرية ما بين الحكاية (مثل ألف ليلة وليلة) والتمثيليات فى خيال الظل (مثل بابات ابن دانيال) والسيرة (مثل سيرة الظاهر بيبرس والسيرة الهلالية) وما إلى ذلك. لكن ما تضمنه كتاب الخطط المقريزية كان من الشعر الشعبى والحكايات ذات البناء البسيط وكلها تدور حول أمور السياسة والاقتصاد والحرب وأحوال المجتمع فى حياته اليومية ؛ ومن ثم نجدها متناثرة فى ثنايا كتاب الخطط . ففى سنة ٧٨٢هـ أمر الأمير الكبير برقوق (قبل أن يجلس على عرش السلطنة) بمنع الاحتفال بعيد النوروز «.. فانكف الناس عن اللعب فى القاهرة ، وصاروا يعملون شيئا من ذلك فى الخلجان والبرك ونحوها من مواضع التنزه بعدما كانت أسواق القاهرة تتعطل فى يوم النوروز من البيع والشراء ، ويتعاطى الناس فيه من اللهو واللعب ما يخرجون عن حد الحياء والحشمة إلى الغاية من الفجور والعهر . وقلما انقضى يوم النوروز إلا وقتل فيه قتيل أو أكثر ولم يبق للناس الآن من الفراغ ما يقتضى ذلك، ولا من الرفه والبطر ما يوجب عمله وما أحسن قول بعضهم :

كيف ابتهاجك بالنوروز ياسكنى ... وكل ما فيه يحكينى وأحكيه

فتارة كلهيب النار فى كبدى ... وتارة كتوالى دمعتى فيه

وقال آخر :

نورز الناس ونورزت ولكن بدموعى

وذكت نارهم والنار ما بين ضلوعى

٦٤- عن موضوع الشعر الساخر أنظر: محمد رجب النجار «الشعر الساخر فى عصور المماليك »، مجلة عالم الفكر ، (المجلد الثالث عشر ، العدد الثالث) ، ص٦٣- ص١٤٦ ؛ (المجلد الرابع عشر - العدد الأول) ص١٩٣- ص٢٧٦ .

وقال آخر :

ولما أتى النوروز يا غاية المنى   وأنت على الإعراض والهجر والصد

بعثت بنار الشوق ليلا إلى الحشا   فنورزت صبحًا بالدموع على الخد [٦٥].

هذا النص الذى نقلناه عن المقريزى يقدم لنا مثالا رائعا عن التكامل بين النص التاريخى والنص الفنى حول ظاهرة أو حادثة تاريخية بعينها . فقد كانت الأحوال السياسية والاقتصادية فى مصر مرتبكة قبيل اعتلاء برقوق عرش السلطنة ، ولم يعد الناس قادرين على الاحتفال بعيد النوروز (عيد الربيع) وأنعكس ذلك فى نصوص الشعر وغيره .

ويقول المقريزى تعقيبًا على تدهور بركة الرطلى ، التى كانت واحدة من أهم متنزهات القاهرة، «ففى وقت الفيضان كانت المراكب على سطحها تحمل أهل القاهرة من الرجال والنساء والأطفال للنزهة «.. فإذا نضب ماء النيل زرعت هذه البركة بالقرط فيجتمع فيها من الناس فى يومى الأحد والجمعة عالم لايحصى لهم عدد ..» ولما حدثت الأزمة الاقتصادية بعد سنة ٨٠٦هـ تلاشت مساحتها » وبنص عبارة المقريزى « .. لما تكدر جو المسرات وتقلص ظل الرفاهية وانهلت سحائب المحن من سنة ست وثمانمائة تلاشى أمرها وفيها إلى الآن بقية صبابة ومعالم أنس وآثار تنبئ عن حسن عهد ولله در القائل :

فى أرض طبالتنا بركة   مدهشة العين والعقل

ترجح ميزان عقلى على   كل بحار الأرض بالرطل [٦٦]

وهذا مثل آخر على مدى تفاعل النص الفنى مع النص التاريخى حول جانب من جوانب الحياة الاجتماعية فى مصر زمن سلاطين المماليك . وفى مناسبةيوم وفاء النيل كان يتم تخليق مقياس النيل (أى دهنه بالعطور والروائح الطيبة) وقال أحد الشعراء بصف الاحتفال بهذه المناسبة :

٦٥- الخطط ، جـ١ ، ص٢٦٩ .

٦٦- نفسه ، جـ٢ ، ص ١٦٢ .

تهتك الخلق بالتخليق قلت لهم ما أحسن الستر قالوا العفو مأمول

ستر الإله علينا لايزال فما أحلى تهتكنا والستر مسبول[٦٧]

والأمثلة كثيرة ومتواترة فى صفحات خطط المقريزى عن تضافر النص الشعرى والخبر التاريخى على نحو يكشف عن أهمية الموروث الشعبى فى بناء الرواية التاريخية . وعندما اشتد الغلاء على الناس أنشد شاعر شعبى :

قل للغلا أنت وابن زهر بلغتما الحد والنهاية

ترفقا بالورى قليلا فى واحد منكما كفاية[٦٨]

وعن فساد الصوفية فى عصر المماليك أنشد شاعر شعبى آخر :

ما شروط الصوفى فى عصرنا اليوم سوى ستة بغير زيادة

وهى (...) والسُكر والسطلة والرقص والغنا والقيادة

وإذا ما هذى وأبدى اتحاداً وحلولا من جهله أو إعادة

وأتى المنكرات عقلا وشرعا فهو شيخ الشيوخ ذو السجادة[٦٩]

وقد أورد المقريزى حكاية عجيبة عن القرافة (أى مدافن القاهرة) نصها : «وفى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة ظهر شئ يقال له القطرية تنزل من جبل المقطم فاختطفت جماعة من أولاد سكانها حتى رحل أكثرهم خوفًا منها ، وكان شخص من أهل كبارة مصر يُعرف بحميد الفوال خرج من أطفيح على حماره ، فلما وصل حلوان عشاء رأى إمرأة جالسة على الطريق فشكت

٦٧- الخطط ، جـ٢ ، ص١٨٤ .

٦٨- نفسه ، جـ٢ ، ص١٩٩ .. وابن زهر هنا طبيب مشهور أنشد فيه قصائد شعر حاكاها هذا الشاعر الشعبى المجهول .

٦٩- الخطط ، جـ٢ ص٤١٤ . ومكان النقاط كلمة بذيئة حذفناها .

إليه ضعفا وعجزا فحملها خلفه فلم يشعر بالحمار إلا وقد سقط فنظر إلى المرأة فإذا بها أخرجت جوف الحمار بمخالبها ففر وهو يعدو إلى والى مصر وذكر له الخبر فخرج بجماعته إلى الموضع فوجد الدابة قد أكل جوفها . ثم صارت تتبع الموتى بالقرافة وتنبش قبورهم وتأكل أجوافهم وتتركهم مطروحين فامتنع الناس من الدفن فى القرافة زمنا حتى انقطعت تلك الصورة » (٧٠).

* * *

هذه نماذج متنوعة من الموروث الشعبى الذى حملته صفحات الخطط المقريزية . وهى نماذج توضح لنا أن المؤرخين فى عصور الثقافة العربية الإسلامية المزدهرة لم يغفلوا أمرها وأدركوا أهميتها تماما فى بناء روايتهم التاريخية . وقد استطاع المقريزى فى مؤلفه الرائع أن يقدم «مادة تاريخية» متكاملة إذ قدم لنا الخبر التاريخى عن مصر منذ الفتح الإسلامى حتى منتصف القرن التاسع الهجرى (القرن الخامس عشر الميلادى) كما زودنا فى الوقت نفسه بحكايات وأساطير وأشعار بينت لنا الرؤية الشعبية لتاريخ البلاد ومعالمها الجغرافية وعكست رؤية المصريين لنيلهم وتقديرهم لفضله على مصر وساكنيها . ومن ناحية أخرى كانت الحكايات الأسطورية والخيالية عن منجزات قدماء المصريين تعكس قدرا كبيرا من الإعجاب بتلك الحضارة التى خلفت فى عالم المادة آثارا مادية رائعة تنوعت ما بين الأهرام وأبى الهول وأطلال المعابد والمدن المصرية القديمة ، وكنوز المقابر وغيرها كما تركت فى عالم الفكر والوجدان قصصا خيالية تشيع فيها أخبار السحر والمعجزات والطلسمات بما تحويه من رهبة وغموض .

كذلك كانت عناصر الموروث الشعبى التى تتناول الحياة اليومية مرآة تضئ الخبر التاريخى عن جوانب الحياة فى مصر ، اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا وفكريا . وهذه القصة التى أوردناها عن القرافة مثال جيد على نوعية قصص الرعب التى كان أهل القاهرة يتداولونها

٧٠- الخطط ، جـ٢ ، ص٤٤٥ .

حول المقابر والرهبة التى أحاطت بالموتى والقبور . وهى تذكرنا بتلك القصص المرعبة التى سمعناها كثيرا فى طفولتنا عن النداهة والعفاريت والمارد . بيد أن أهم ما تدل عليه هو مدى سيطرة الخيال والخرافة على حكى القصص آنذاك وهو الأمر الذى تؤكده أيضا قصص ألف ليلة وليلة .

ومن البديهى أن خطط المقريزى ليست مؤلفا فى التراث الشعبى ومن الطبيعى أنها لم تضم كافة أشكال النتاج الشعبى من سير وحكايات وأشعار وألغاز ونكات وغرائب وعجائب . لكنها مع ذلك حملت لنا قدرا لابأس به من الموروث الشعبى وفى أسلوب جمع بين الموروث الشعبى والتاريخ فى منظومة متكاملة جعلت كتاب الخطط المقريزية جديرا بالشهرة التى نالها .

السيرة الشعبية مصدراً لدراسة التاريخ الاجتماعى

قراءة فى سيرة الظاهر بيبرس

مرّ التاريخ - باعتباره ممارسة ثقافية ذات وظيفة اجتماعية - بتطورات هائلة منذ بدأ وليداً فى حجر الأسطورة ، حتى صار علمًا أكاديميًا له مناهجه وفلسفته وفروعه المختلفة ، بل وتاريخه أيضا . وعلى الرغم من هذه التطورات الكبيرة فى ميدان الدراسات التاريخية ، فإن التاريخ من حيث هدفه ، ومن حيث وظيفته الاجتماعية الثقافية ، ظل كما هو .

بيد أن أهم التطورات التى لحقت بالتاريخ جاءت مواكبة لتطورات اقتصادية واجتماعية وسياسية جعلت جماهير الناس العاديين أصحاب الحق الأول فى تسيير شئون حياتهم وصارت الشعوب مصدر السلطات الديمقراطيات الحديثة . لقد تخلى التاريخ عن مكانه التقليدى فى قصور الأباطرة والملوك والحكام والأمراء ، وفى ساحات الحروب ، لينزل إلى خضم الحياة العامة باحثًا عن الحقيقة فى الشوارع والطرقات والأسواق بين جموع الفلاحين وجماهير العمال، وجماعات المثقفين والفنانين والشعراء ، لقد بدأ التاريخ يدرس أحوال صناع التاريخ الحقيقيين. وكانت النتيجة أن ظهرت للتاريخ فروع عديدة تبحث فى شتى نواحى النشاط الإنسانى، ومنها التاريخ الاجتماعى .

والتاريخ الاجتماعى ، فرع حديث من فروع الدراسات التاريخية، ولايزال يحبو فى عالمنا العربى على نحو خاص ، فقد ظلت السياسة والحكم والحرب محور الاهتمام الأساسى عند المؤرخين العرب . حقيقة أن عددا لابأس به من الدراسات فى ميدان التاريخ الاجتماعى قد تم على يد عدد من الأساتذة والباحثين الأفاضل ، ولكنها لم تكن سوى محاولات فردية ومتفرقة حتى الآن .

والتاريخ الاجتماعى يدرس أحوال المجتمع عبر التاريخ ؛ سواء من حيث دراسة التركيب الاجتماعى، والبناء الطبقى، وتاريخ الطبقات ، والعادات والتقاليد ، والحرف والصنائع

والأسواق ، والبنيان السكانى ، وعوامل الزيادة والنقصان ، كما يدرس أوضاع الأقليات وعلاقاتها الاجتماعية السياسية . وفضلا عن ذلك يدرس التاريخ الاجتماعى القيم والمثل والاخلاقيات التى تحرك المجتمع فى عصر ما من عصوره التاريخية . بيد أن التاريخ الاجتماعى يهتم أيضا بالجوانب السياسية والاقتصادية والفكرية فى حياة المجتمع ، وذلك من حيث تأثيرها على حركة المجتمع . ولكن مصادر المؤرخ الذى يعمل فى مجال التاريخ الاجتماعى تختلف ، بالضرورة ، عن مصادر من يهتم بدراسة التاريخ السياسى أو الاقتصادى أو العسكرى . ففى مجال السياسة أو الاقتصاد أو الحرب يمكن الاعتماد على المصادر التاريخية التقليدية مثل الوثائق بكافة أنواعها وشهادات المؤرخين المعاصرين . ولكن الأمر يختلف تمامًا عند دراسة المجتمع فى فترة ما من تاريخه . ذلك أن المؤرخ الذى يدرس التاريخ الاجتماعى إنما يدرس فى حقيقة الأمر علاقات الناس بعضهم ببعض فى إطار ظروف تاريخية معينة ، وعادة ما تكون هذه العلاقات التى تشكل حركة المجتمع محكومة بعوامل عديدة متشابكة متداخلة منها ما هو سياسى ، ومنها ما هو اقتصادى، ومنها ما هو فكرى ، أو نفسى أو عاطفى . ولاشك فى أن لكل مجتمع نظامًا من القيم والمثل والأخلاقيات والمواقف الوجدانية تحكم حركته العامة، وهذه كلها أمور لايمكن للمؤرخ أن يقتفى أثرها فى المصادر التاريخية التقليدية .

ومن ناحية أخرى ، فإن من المسلم به أن أية ظاهرة تاريخية نتاج للتفاعل بين الإنسان وبيئته فى إطار الزمان . والظاهرة التاريخية الاجتماعية محصلة لأفعال جزئية عديدة للأفراد الذين تتكون منهم طبقة اجتماعية ما ، أو مجتمع بأسره . ولايمكن فهم أية ظاهرة تاريخية اجتماعية دون التعرف على الأيديولوجية التى تحرك المجتمع أو الطبقة فى إطارها . وإذا أخذنا بالرأى القائل بأن الأيديولوجية لاتشمل الأفكار العامة والنظريات فقط ، ولكنها تشمل أيضا كل أنساق القيم والمعتقدات، أدركنا أهمية هذا الجانب فى حركة المجتمع . وأدركنا أهمية دراسة الصادرات والقيم فى فهم التاريخ الاجتماعى لأى شعب .

كذلك ينبغى أن نلاحظ أن الظاهرة التاريخية ، سواء كانت اجتماعية أو غير ذلك ، لاتصلنا كاملة عبر شهادات المؤرخين والوثائق والتسجيلات التاريخية . فالمؤرخون وكتاب

الوثائق يسجلون لنا جوانب جزئية من الظاهرة التاريخية يعتقدون أنها الجوانب الهامة أو الأكثر أهمية ، ويغضون النظر عن الجوانب الأخرى باعتبارها غير هامة . وهذا الجانب المهمل من الظاهرة التاريخية- أو المسكوت عنه- هو الذى ينبغى أن يشد انتباه المؤرخين العاملين فى مجال التاريخ الاجتماعى .

فالآثار والنتائج الناجمة عن أية ظاهرة تاريخية تتخذ شكل تيار اجتماعى / ثقافى غير مباشر ولكنه مستمر بين الأجيال بشكل تلقائى . وسرعان ما يجد هذا التيار الاجتماعى/ الثقافى لنفسه التعبير فى فنون وآداب المجتمع التى درج الباحثون على تسميتها بالفنون والآداب الشعبية . وبعض هذه الفنون ينتسب إلى فنون الشكل مثل التصوير والزخرفة والرسم وصناعة الحلى والسجاد ... وما إلى ذلك ، وبعضها الآخر ينتسب إلى فنون القول . والفنون الشعبية القولية ، أو الأدب الشعبى ، غالبا ما يتخذ لنفسه قالب المأثورات الشفاهية مثل السير ، والنوادر والأمثال ، والقصص التاريخية الشعرية ، فضلا عن الزجل والبلاليق .

وما زال الجدل يدور حتى اليوم حول مدى جدارة هذه المأثورات الشفاهية بأن تكون مصدراً للمؤرخ بسبب المشكلات المنهجية التى تثيرها . ويرى البعض أن اكتشاف النص الأصلى القديم الذى تفرعت عنه مثل هذه المأثورات ضرورى لكى نتبين مقدار الحقيقة التاريخية فيها بحيث يمكن تقييم أهميتها أو تقدير[1] قيمتها . بيد أن أصحاب هذا الرأى يبحثون فى مدى جدارة مثل هذه المأثورات بأن تكون مصدراً للمؤرخ «باعتبارها تقريراً صادقًا عن الأحداث» ، وهو أمر لايمكن لمن يدرس التاريخ الاجتماعى أن يعول عليه فى دراسة مثل هذه المأثورات الشفاهية، ومنها السيرة الشعبية بطبيعة الحال .

والسيرة الشعبية تدور عادة حول بطل تاريخى حقيقى، وأحداث تاريخية حقيقية ، ولكن السيرة- مثل غيرها من المأثورات الشفاهية- مجهولة المصدر دائما . ويتم تناقلها على ألسن الرواة الذين يضيفون إليها ويعدلون فى أحداثها وبناء شخصيتها بحيث تلبى حاجة السامعين

١- يان فانسينا ، المأثورات الشفاهية (ترجمة وتقديم د. أحمد مرسى، دار الثقافة - القاهرة- ١٩٨١م)، ص٨٦ ، ص٨٨ .

الثقافية / الاجتماعية . ومن ثم ، فإن من يدرس هذه السيرة ينبغى أن يدرسها فى ضوء فهمه لعلاقاتها بالبيئة الاجتماعية ولايمكن أن نُقَيِّم السيرة على نحو صحيح دون معرفة الوظيفة الاجتماعية الثقافية التى تقوم بها .

وإذا كانت السيرة الشعبية تدور حول بطل تاريخى حقيقى وتتناول أحداثًا تاريخية حقيقية فإن هذا لايعنى أننا سوف نقرأ فيها تاريخا بالمعنى التقليدى ، أو أننا سنجد فيها صياغة للأحداث التاريخية ، ولكننا سوف نقرأ فيها **«صورة وجدانية وعاطفية مليئة بالدلالات الاجتماعية للعصر – أو العصور التى تتحدث عنها»**. فالسيرة ، مثل غيرها من فنون الأدب الشعبى ، لاتهتم برصد الأحداث والوقائع التاريخية ، وإنما ترصد لنا رأى الناس فى هذه الأحداث والشخصيات أيضا . وهذا النمط ينتج عن التفاعل بين الفن والتاريخ ، فالفنان الشعبى حين يختار التاريخ مجالا لعمله ، لايهتم سوى بالاستجابات العقلية والعاطفية لجمهوره من الناس. ولذا فإنه يضيف من خياله تفصيلات ، ووقائع ، ويعدل من الشخصيات والأحداث التاريخية ليلبى حاجة اجتماعية ثقافية ، ونفسية للعامة أصحاب المصلحة فى الرواية ، بحيث يضمن استجابتهم العاطفية للسيرة التى يرويها لهم . كما أن الراوى يجعل روايته حبلى بالمفاهيم والمضامين الاجتماعية ، والمصطلحات التى تجعل لغة الرواية قريبة إلى وجدان السامعين وعقولهم .

ومن ناحية أخرى، كانت طبيعة النشر الثقافى فى زمن تداول مثل هذه السير الشعبية وراء عمليات الحذف والإضافة والتعديل المستمر فى مضمون السيرة حتى توافق هوى السامعين وتحوز رضاهم . فلم تكن الطباعة قد عرفت ، ولذا لم تكن السيرة تطبع فى آلاف النسخ لتوزع على القراء مثلما يحدث الآن ، وإنما كانت السيرة – مثل غيرها من فنون الأدب والعلوم- محلاً للتداول الشفوى على ألسنة الرواة . وكانت السيرة تلقى على الناس فى مجالس سمرهم فى حلقات يومية ، كما كانت وظيفتها الاجتماعية الثقافية شبيهة بوظيفة مسلسلات الإذاعة المسموعة والمرئية فى زماننا . هذه الوظيفة الاجتماعية الثقافية للسيرة الشعبية هى التى جعلت الرواة على مر الأجيال يحاولون صياغة النص بالشكل الذى يجذب السامعين إليه، وهو ما يعنى أن الراوى كان يعيد انتاج السيرة فيضيف إلى النص ويحذف منه ، ويحمله القيم

والمضامين الأخلاقية ، والمثل والمواقف الاجتماعية التى تستحوذ على اهتمام السامعين . وبطبيعة الحال، لايمكن لجماهير العامة من بسطاء الناس أن يستمعوا ، أو يستمتعوا، بشئ لا يمثلهم ولايحمل بين طياته ما يعبر عن أمانيهم وأحلامهم وتطلعاتهم .

والسيرة الشعبية ، عمومًا تحمل ما يمكن أن نسميه التفسير النفسى والشعبى للحوادث التاريخية. وهذا التفسير النفسى الشعبى للحوادث التاريخية فى حقيقته تعويض نفسى يلجأ إليه الفنان الشعبى لكى يتجاوز الواقع بحدوده الزمانية والمكانية صوب اللامحدود زمانًا ومكانًا ليطرح للناس ما تحتاجه عقولهم وعواطفهم من تعويض . وهكذا يختار الفن الشعبى حادثا تاريخيا ، أو بطلا من أبطال التاريخ ، ويعيد صياغته بشكل تعويضى . ولايلبث الحدث التاريخى الحقيقى أن يتوارى خلف تراكمات الخيال التى تصنع متنفسًا حقيقيًا للمشاعر الشعبية الحقيقية من ناحية، ولتبرر مشاعر الإحباط والحيرة فى أوقات الأزمات من ناحية أخرى.

وعلى الرغم من أن البشرية قطعت شوطا كبيراً صوب العقلانية سعيا وراء التخلص من السلوك العاطفى والانفعالى . فإن الأسطورة والخيال ما تزال تحكم تصرفات قطاعات كبيرة من البشر . وعلى الرغم من أن التاريخ قطع رحلة طويلة فى رحاب الزمان لكى يتخلص من شوائب التحيز والأسطورة ، فإن المأثورات الشفاهية للشعوب - ومنها السيرة الشعبية بطبيعة الحال-احتفظت بقيمتها باعتبارها موروثًا شعبيًا يغلفه الخيال ويدور حول موروث واقعى هو الحوادث التاريخية المجردة . ولذا يمكن القول بأن من يقرأ السيرة الشعبية باعتبارها تاريخا سيجدها حافلة بالخيال ، ومن يقرؤها باعتبارها خيالاً سيجدها حافلة بالمضامين التاريخية ذات القيمة الكبيرة فى مجال التاريخ الاجتماعى بصفة خاصة . وإذا كان التاريخ يحمل لنا الواقع- أو جزءا من هذا الواقع- فإن السيرة الشعبية تحمل لنا جانبًا غير ملموس ، أو غير مادى ، من هذا الواقع نفسه، أعنى الجانب الذى ينبئ عن الانفعالات النفسية ويشى بالأمانى العاطفية والقيم المجتمعية إزاء حدث ما ، أو شخصية ما، أفرزها التاريخ على أرض الواقع .

ولأن التاريخ تصنعه الشعوب ويسرقه الحكام : فإن الشعوب تعيد صياغة هذا التاريخ من خلال مأثوراتها الشفاهية ومنها السيرة الشعبية . وهنا نجد الخيال الشعبى يختار الأبطال من

عامة الناس، أو من شخصيات تاريخية يعيد تصويرها ، بالشكل الذى يعبر عن رأى الناس فى الحوادث والأشخاص من ناحية أخرى. ومن المعروف أن عامة الناس يميلون إلى معرفة تاريخهم ، ويزداد إقبالهم عليه كلما ارتدى ثوب الرواية والقصة والسيرة . ولأن المجتمع الإنسانى يحتاج إلى معرفة تاريخه لكى يظل على اتصال دائم بالماضى ، ولكى يفهم الحاضر ويستشرف آفاق المستقبل ، فإنه يختار أقرب الطرق وأيسر الوسائل لتحقيق هذه المعرفة التاريخية ؛ أعنى النقل الشفوى . إذ تتسرب المعرفة التاريخية- بخطوطها العامة العريضة- بين جماهير الناس وعامتهم من خلال التناقل الشفوى التلقائى بين الأجيال . ذلك أن المعرفة التاريخية للمجتمع ليست رهينة بقراءة كتب المؤرخين ، أو الانتظام فى فصول الدراسة ، وإنما تتأتى بانتقال الأخبار التاريخية شفاها من جيل إلى جيل يليه ممزوجة بكثير من القصص والخيال . ومن حوادث التاريخ التى يتداولها العامة يختارون حدثًا تاريخيًا ، أو بطلاً ، يكون محوراً لموضوع سيرة شعبية يتداولها الرواة والناس .

ولايمكن للسيرة الشعبية ، التى تخاطب الوجدان الشعبى فى مجتمع ما ، أن تستخدم لغة لايفهمها هذا المجتمع . كما أن المصطلحات التى تستخدمها السيرة ينبغى أن تكون مفهومة لدى جماهير الناس أصحاب المصلحة فى هذه السيرة . ومن ناحية أخرى فإن الصور الاجتماعية ، والوسط الذى يتحرك فيه أبطال السيرة يجب أن تكون مألوفة لدى جماهير السامعين . فالحرف والصنائع ، وأنواع الطعام ، والنقود والأوزان والمكاييل ، وطرز الملابس وأنواع الحلوى، والألعاب والرتب التى يحملها الحكام وموظفو الدولة- كلها يجب أن تكون معروفة للسامعين حتى لاتتوه دلالاتها. ومن ثم، يلجأ الراوى إلى إدخال كل هذه الأمور فى سياق حكايته ، إلى جانب الأشعار والأمثال والنوادر المتداولة لكى يخلق السياق المناسب اجتماعيا لروايته . وهذا هو ما ينبغى لمن يدرس التاريخ الاجتماعى أن يبحث عنه .

* * *

والمثال الجيد على ما ذهبنا إليه يتمثل فى **سيرة الظاهر بيبرس** . وهى سيرة تدور حول شخصية تاريخية حقيقية اتسمت بصفات البطولة الفذة ، وهو السلطان الملك الظاهر ركن الدين أبو الفتح بيبرس الصالحى النجمى الذى يعتبر المؤسس الحقيقى لدولة سلاطين المماليك التى

ظلت قائمة طوال فترة تزيد على قرنين ونصف من الزمان . وقد كان نصيب الظاهر ركن الدين بيبرس البندقداري من كتابات المؤرخين الرسميين كبيراً ، فقد كان بيبرس شخصية ملء القلب والعين على مسرح تاريخ المنطقة ، فكتب سيرته القاضي محي الدين بن عبد الظاهر (٦٢٠-٦٩٢هـ / ١٢٢٣-١٢٩٢م) وأسماها «الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر» ، كما أن عز الدين بن شداد كتب له سيرة أخرى أسماها «تاريخ الملك الظاهر»، وكتب شافع بن علي مختصراً للسيرة التي كتبها ابن عبد الظاهر جعل عنوانها «حسن المناقب السرية المنتزعة من السيرة الظاهرية»[٢] كما أن المصادر التاريخية الأخرى أفردت صفحات طويلة للحديث عن بيبرس وعصره .

وبإزاء هذه الصور التاريخية الرسمية صاغ الخيال الشعبي سيرة للسلطان الظاهر بيبرس بعنوان «سيرة الظاهر بيبرس : تاريخ الملك العادل صاحب الفتوحات المشهورة» . والنص الذي وصلنا لهذه السيرة عبارة عن تدوين لرواية شفوية حافلة بالشعر المرتجل والكلمات العامية ، وتقع في خمسين جزءا تضمها خمسة مجلدات متوسط عدد صفحات كل منها ستمائة صفحة[٣]. وهناك مختصر في مجلد واحد للسيرة[٤] غير أن قيمته في هذا الدراسة ليست كبيرة لخلوه تماما من الأشعار والحكايات الفرعية التي تحمل كثيرا من الدلالات والمضامين التاريخية الاجتماعية .

وتحمل السيرة إشارات في بدايتها ، وفي ثناياها ، إلى عدد من المؤلفين تنسب إليهم تأليفها ، فقد ورد بها ما نصه «تأليف السادات الكرام المشهورين بالعلم وعلو المقام نبراس الأفهام الديناري، ووافقه على ذلك الدواداري ، وهما بذلك أعظم داري. ثم ناظر الجيش وكاتم السر والصاحب . فكل من هؤلاء له بحر فيها، وما يخصها من معانيها ومبانيها ، وما أرخوه

٢- محيي الدين عبد الظاهر ، الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر (تحقيق ونشر عبد العزيز الخويطر) ص٦-٧ .

٣- طبعة عبد الحميد أحمد حنفي، بشارع المشهد الحسيني (بدون تاريخ) .

٤- طبعة المكتبة الثقافية - بيروت (بدون تاريخ) .

وما شهدوه وما نقلوه عن السادة من إخوانهم الذين يعتمدون من كلام الصدق عليهم، وما عاينوه من كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء ... »[٥].

والواقع أن لدينا اثنين من مؤرخي عصر سلاطين المماليك يمكن أن يطلق على كل منهما لقب الدواداري : الأول هو الأمير ركن الدين بيبرس الدواداري الناصري المنصوري (ت ٧٢٥هـ/ ١٣٢٥م)[٦] وهو رجل شارك في صنع التاريخ العسكري والسياسي في الفترة الأولى من عصر سلاطين المماليك ، وله كتابان هامان أحدهما «زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة»[٧] وهوتاريخ عام للإسلام ينتهي بسنة ٧٢٤ هجرية . أما كتابه الثاني فهو «التحفة الملوكية في الدولة التركية»[٨] وهو كتاب خاص بدولة سلاطين المماليك ، وينتهي عند سنة ٧١١ هجرية . والمؤرخ الثاني هو «أبو بكر بن عبدالله بن أيبك الدواداري»، صاحب كتاب «كنز الدرر وجامع الغرر» وقد أورد أخبار السلطان الظاهر بيبرس في الجزء الثامن من هذا الكتاب والمسمى «الدرة الزكية في أخبار الدولة التركية» (تحقيق ونشر أولرخ هارمان- القاهرة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م) .

ولسنا نعتقد أن الراوي- في الشكل الأخير الذي وصلتنا به السيرة- قد التزم حقا بالاعتماد على مثل هذين المؤرخين . ذلك أن السيرة في شكلها الأخير صارت تتكون من عدة طبقات تحمل كل منها ملامح فترة تاريخية معينة مثل الطبقات الجيولوجية ، فقد توارى الأصل التاريخي الحقيقي للسيرة خلف تراكمات الخيال بحيث صارت مثل البصلة التي تتألف من عدة طبقات حول الأصل، والتي تشير إلى مراحل تاريخيه مختلفة منذ عصر سلاطين

٥- سيرة الظاهر بيبرس، المجلد الأول، ص٢ . وستكون إشارتنا جميعا إلى طبعة القاهرة في هذه الدراسة.

٦- لمزيد من المعلومات عنه أنظر : قاسم عبده قاسم ، الرؤية الحضارية للتاريخ (دار المعارف ١٩٨٢م) ، ص١١١- ص١٢٨ .

٧- لايوجد منه سوى الجزء التاسع مخطوطًا تحت رقم ٢٤٠٢٨ بجامعة القاهرة . وقد حققته الدكتورة زبيدة عطا في أطروحتها لدرجة الدكتوراه .

٨- مخطوط مصور بجامعة القاهرة تحت رقم ٢٤٠٢٩ .

المماليك حتى العصر العثمانى المتأخر . وفى تصورنا أن النص الأصلى لسيرة الظاهر بيبرس قد اعتمد على نص تاريخى ما فى بداية الأمر . ولما كانت وسيلة النشر الثقافى انذاك هى الحفظ والرواية الشفوية ، فقد كانت كافة كتب العلوم والأدب تخضع لذلك التداول الشفوى فى غالب الأحوال. إذ لم يكن ممكنا توفير العدد المناسب من النسخ نظراً لارتفاع تكاليف النسخ اليدوى وصعوبته . بيد أن هذا التداول الشفوى لتوصيل النص إلى جمهور العامة كان يؤدى إلى نتيجة حتمية . إذ أن النص الأصلى سرعان ما يتوارى خلف تراكمات الخيال التى يضيفها الراوى لضمان استجابة السامعين . وهذا فى تصورنا ما حدث بالنسبة لسيرة الظاهر بيبرس .

فعلى الرغم من الإشارات الكثيرة إلى المصدر [٩]. وعلى الرغم من أن الراوى يحاول أحيانًا الإيحاء بأنه يتحدث عن أمور وقعت بالفعل فيستخدم بعض التواريخ فى غير موضعها[١٠]، فإننا لاينبغى أن ننظر إلى هذا الأمر من منطلق البحث التاريخى الصارم، فلاعبرة هنا بالتواريخ والإشارات إلى مصدر لأن الراوى يقصد بها إحداث التأثير لدى السامعين ولايهمه شئ غير ذلك .

ومن ناحية أخرى، فإن السيرة تستخدم أسماء حقيقية لأشخاص تاريخيين حقيقيين فى كثير من الأحيان، ولكنها تعيد صياغتهم بحيث يلقون القبول الشعبى بغض النظر عن الحقائق التاريخية . بل إن التعديل يمتد إلى الحوادث التاريخية نفسها فتعيد السيرة نسيجها بحيث تخدم السياق العام للسيرة من ناحية، وتوظفها فى خدمة هدف السيرة وبطلها من ناحية أخرى.

٩- السيرة ، جـ١ ، ص٣ ، ص٨ ، ص١٢ ، ص٦٨ ، ص١٥٦ ، ص١٦٩ ، ص١٧٤ ، ص١٧٥ ، ص٢٤٨ ، ص٢٥٣ ، ص٣١٣ ، ص٣٣ ، ص٣٤١ .

١٠- نفسه ، جـ١ ، ص٥٤٥ ، حيث يتحدث عن بناء الظاهر بيبرس لقنطرة فيما بين سنتى ٦٠٣ و٦٠٤ هجرية . ومن المعلوم أن دولة سلاطين المماليك نفسها قامت فى منتصف القرن السابع الهجرى وبدأ حكم الظاهر بيبرس سنة ٦٥٨ هجرية .

إذ تحدثنا السيرة عن صلاح الدين الأيوبى وعن السلطان العادل والكامل. كما تحدثنا عن شجرة الدر ، وعز الدين أيبك وقلاوون وعن المغول وهلاون، وتحدثنا عن الصالح نجم الدين أيوب وغيرهم . ولكنها تعيد صياغتهم بالشكل الذى يكشف عن رؤية الناس لهم ، أو النموذج الذى يجسد رأى الناس فيهم . فالسيرة تجعل حكم صلاح الدين لمصر خطأ غير مقصود من الخليفة العباسى . تقول السيرة « ... وكان السبب فى مجئ هؤلاء الأكراد الأيوبية سبب عجيب وحال غريب ... (فقد نزل بأرضهم سيل وثلوج) ... فقتل مزارعها وخربت الأرض ، وقد اعياهم الأمر وأيقن الجميع بشرب كاس المهالك ، فذهبوا إلى كبيرهم ، وكان يقال له صلاح الدين الكردى ... » فأمرهم بالسير إلى أمير المؤمنين لعله يعطيهم أرضا يقيمون بها . وكانوا سبعين ألفا ، وقابلهم أحد الصوفية الزهاد فى الطريق فطلب منهم ترك السيوف والدروع والحديد ، وتقلدوا سيوفا خشبية وتروسا من خشب الجميز ، وبها هزموا المغول وأنقذوا الخليفة العباسى من أسرهم ، فمنح صلاح الدين حكم مصر مكافأة له، على الرغم من أنه كان قد أعطى حكم مصر لشجرة الدر التى تجعلها السيرة ابنة الخليفة العباسى [١١].

وفى هذا الجزء التمهيدى من السيرة نجد الأشخاص والأحداث تصاغ بشكل تعويضى ، إذ ينتقم الخيال الشعبى من المغول بأن يجعلهم يلقون الهزيمة تلو الهزيمة من المسلمين . وصياغة الشخصيات التاريخية والأحداث لخدمة الغرض الفنى للسيرة أمر متكرر فى جميع أجزائها ومع جميع شخصياتها، بما فى ذلك الظاهر بيبرس نفسه . والدلالات الاجتماعية لهذه الصياغات تساعد المؤرخ على اكتشاف حقيقة المشاعر الشعبية تجاه حدث ما فى التاريخ. فالصالح نجم الدين أيوب هو الوحيد الذى جعلته السيرة محبوبًا لدى المصريين ، واختارت له دور من يرعى بيبرس حتى يتولى العرش . وكان النموذج الذى ارتضته السيرة له «الصالح نجم الدين أيوب ولى الله المجذوب» وكان « ... قد زهد فى الدنيا، ورغب فى الآخرة ، وقرأ القرآن وعرف ما فيه من البيان وعرف الحلال من الحرام ، فعبد الملك العلام ، وصار من عباد الله الصالحين ، وهو من صغر سنه على الفلاح واليقين ، ولا يجالس أهل الدولة ولايحضرهم فى

١١- السيرة ، جـ١ ، ص٩ ، ص١١ ، ص١٣- ص١٧ .

حكومة : فسموه الأكراد الصالح نجم الدين أيوب ولى الله المجذوب...» ولما تولى السلطنة اشترط على نفسه أن لا يأكل من السلطنة، ولايأخذ شيئا من أموال المملكة، ولا يأكل إلا من كسب يديه[١٢].

ويكشف هذا النص عن موقف الناس من الحكام فى ذلك الزمان، ورؤيتهم لأموال الدولة التى تجبيها من الناس على شكل ضرائب ، ولعل من الأمور اللافتة للنظر فى هذا المقام أن المؤرخين المعاصرين نقلوا لنا فى كتبهم أن الناس كانوا يطلقون على الضرائب فى عصر سلاطين المماليك «المظالم والمغارم والكلف» ، تعبيراً عن رأيهم فيها .

ولكن الدلالات الاجتماعية للشخصيات التاريخية فى سيرة الظاهرة بيبرس تحتاج إلى دراسة مستقلة ، ومن ثم فإن هذه الدراسة تهتم بكيفية استخدام السيرة مصدراً للتاريخ الاجتماعى .

والواقع أنه لايمكن لمؤرخ أن يزعم أنه يفهم مجتمعًا ما ، دون التعرف على وجدان وعواطف وأفكار ومواقف واتجاهات هذا المجتمع فى فترة تاريخية ما . وهذه كلها أمور يمكن رصدها من خلال دراسة النتاج الفنى للمجتمع فى الفترة التاريخية محل الدراسة. ومن المسلم به فى منهج البحث التاريخى أن أفضل المصادر التاريخية هى التى لم تكتب بقصد أن تكون تاريخًا . والفنون الشعبية عامة ، والسيرة من بينها ، فنون تلقائية تعبر عن مواقف واتجاهات، كما تعبر عن الحالة النفسية والوجدانية للناس فى عصر من العصور . وسيرة الظاهر بيبرس تحمل لنا من الأشعار والنوادر والأمثال والمواقف الفكرية ما يمكننا من رصد الكثير من جوانب الحياة الاجتماعية التى لانجد لها صدى فى المصادر التاريخية التقليدية .

فالسيرة تحتفى احتفاء بالغًا بالصوفية ، بحيث تجعل للبطل علاقة وثيقة بكبار الصوفية . فعلاقته وطيدة بهم وكراماتهم متكررة فى ثنايا السيرة ، بالشكل الذى يكشف لنا عن أن الجو الثقافى السائد كان أريجه الخرافات والشعوذة فى تلك الفترة التى دونت فيها السيرة ، وهو أمر تؤكده المصادر التاريخية الأخرى .

١٢- السيرة ، جـ١ ، ص٢٩ .

كذلك تكشف سيرة الظاهر بيبرس عن موقف أهل المدن من الفلاحين[١٣] وعلاقة الحكام بالمحكومين ، وكيف أن الضرائب كانت تجبى منهم بالضرب والإهانة . كما تكشف عن بعض حرف التسلية فى الشوارع مثل المصارعة التى كان من يلعبون بها يرتدون الجلود وكان الناس يراهنون عليهم [١٤]. وتتحدث أيضا عن بعض طوائف اللصوص وبنات الهوى والمفسدين الذين عرفهم المجتمع المصرى فى الفترة المملوكية والعثمانية من تاريخه ، فالنص يحدثنا عن أولئك «... السراحين وأصحاب المشارط ، ولعابين القمار وبياعين الخمر وبياعين الحشيش وأرباب الزور ودلالين الربا... » وتبين أن لكل حرفة من هذه رئيساً . أما بنات الهوى فمنهن من يغوين الرجال ويستدرجنهم حيث يتم قتلهم فى بيوتهن ، ومنهن من تذهب إلى بيوت الرجال، ومنهن من تتمسحن فى الرجال الزحام لسرقة ما فى جيوبهم [١٥]. وتحدثنا سيرة الظاهر بيبرس عن الحرف والصناعات وأسماء الأسواق فى الفترة التاريخية التى كانت السيرة أثناءها محلاً للتداول؛ إذ تقول السيرة إن الذين يعرفون البيوت من أرباب الحرف فى مصر أربعة : البقال والفران ومسحر رمضان ، والمنادى أيام النيل [١٦]. ونعرف أن الفران كان يسرق من خبز الناس كما تحدثنا السيرة عن «دلالين» الأسواق الذين يبيعون هدوم الناس بالدلالة »[١٧]. كما أن هناك من أرباب الحرف الزياتين ، وخضرية يابس ، وخضرية أخضر ، وجزارين خشن وضأن وعلاف ، ومزين ، وقهوجى ، وفكهانى ، وسقا ، وزبال . كما نتعرف من خلال السيرة على العطارين والدخاخنية ولهم مكان يجتمعون فيه مثل قهوة الطباخين[١٨].

١٣- السيرة ، جـ١ ، ص٨٤ «يقول المماليك لأحد الناس لأنك فلاح قليل الإفصاح » ولكن أيدمر يصيح بهم «لأى شئ تفعلوا به هذه الفعال أما تعلموا أننا كلنا عبيد الملك المتعال ولافرق بين الفلاح والجندى ، والمغربى والكردى، والبربرى والهندى، وكلنا خلقة ربى» ومن الواضح أن الراوى يحاول استرضاء جمهور السامعين .

١٤- السيرة جـ١ ، ص١١١ ، ص١١٤ ، ص٢٦ .

١٥- نفسه ، جـ١ ، ص٤٠٣ ، ص٤٠٧ .

١٦- السيرة ، جـ١ ، ص٢٣٠ ، وتكشف عن أن النساء كن يذهبن للأفران بالعجين لخبزه .

١٧- نفسه ، ص٢٣٢ .

١٨- نفسه، جـ١ ، ص٣٧٧ ، ص٣٨٩ . والجدير بالذكر أنه كان للطباخين فى عصر سلاطين المماليك مكان يعرف باسم مصطبة الطباخين (ابن دقماق ، الانتصار لواسطة عقد الأمصار، جـ٤ ، ص١٣ .

أما الحرف الصناعية الأخرى فإن السيرة تشير إليها أيضا . ولاسيما البنائين والحجارين الذين يستخدمهم الظاهر بيبرس كثيرا فى بناياته ومشروعاته الخيرية [١٩]. كما تكشف صفحات سيرة الظاهر بيبرس عن علاقة أهل الحرف وأصحاب الدكاكين بالحكام ، فعلى كل منهم أن يعلق قنديلا أمام دكانه ، وأن يهتم بتسوية الطريق أمام دكانه فالوالى يحاسب أحد أصحاب الدكاكين لأنه لم يقم بتمهيد الطريق أمام الدكان، فيقول له: «... وكذلك تحت الدكان عالى ووسط الطريق واط . فقال يا سيدى أما وسط الطريق فهو من الحمير والجمال وعدم رش الماء ...» والتزم صاحب الدكان بتسوية الأرض[٢٠]. ومن يقرأ المصادر التاريخية التقليدية لعصر سلاطين المماليك سيجد أن هذه كلها أمور من حقائق الحياة اليومية فى القاهرة آنذاك . وتكشف السيرة أيضا عن بعض وسائل الغش فالجزارون يغشون بالقرع العسلى [٢١]. على أن أهم ما تكشف عنه السيرة فى علاقة أهل الحرف والصناعات بالحكام ما يرد على لسان أحد أشخاصها «اعلم أن أهل مصر لايخافون إلا من الحاكم الشاطر، وأما إذا كان بطالاً فإنهم يستهزئون به»[٢٢].

ولكن أكثر ما يلفت الانتباه فى صفحات سيرة الظاهر بيبرس هو ذلك الموقف العدوانى والمعادى للقضاة ، فالراوى يسخر منهم سخرية عنيفة ، وتجعلهم السيرة فى صورة مهينة . والسيرة تجعل القاضى شخصية ضعيفة مهزوزة دساسا يخاف دائما من عثمان الذى يجسد شخصية ابن البلد ، بل أن السيرة تجعله نصرانيا يتخفى وراء الإسلام [٢٣]. وربما يكون ذلك

١٩- نفسه، ، جـ١ ، ص٥٣٤ .

٢٠- نفسه ، جـ١ ، ص٣٩٠ .

٢١- نفسه، جـ١ ، ص٣٩١ .

٢٢- السيرة ، جـ١ ، ص٣٩٤ .

٢٣- نفسه، جـ١ ، ص٢٧٤-٣٤٣ . ومن المهم أن نشير إلى أن موقف الشك من المسالمة، أى الذين اعتنقوا الإسلام من اليهود والنصارى كان موقفًا عامًا للناس فى عصر سلاطين المماليك. وأنظر قاسم عبده قاسم . أهل الذمة فى مصر العصور الوسطى (دار المعارف ١٩٧٧) ، ص١٧١- ص١٧٩ .

انعكاساً لحقيقة انهيار النظام القضائى وفساد القضاة فى أواخر عصر سلاطين المماليك . كما تعطينا السيرة فكرة واضحة عن فساد العربان وإخلالهم بالأمن ومحاربة المماليك لهم[٢٤]. وتكشف عن بعض المفاهيم الاجتماعية المتعلقة بالأقليات الدينية فى كثير من صفحاتها .

وسيرة الظاهر بيبرس حافلة بالإشارات التى لاتحصى عن العادات والتقاليد والمفاهيم والمواقف الاجتماعية السائدة فى المجتمع المصرى طوال تلك الحقبة من تاريخه . وفى تقديرى أنه لاغنى للباحث فى ميدان التاريخ الاجتماعى عن الاستعانة بالتراث الشعبى عامة ، والسيرة الشعبية جزء من هذا التراث بطبيعة الحال. إذ أن الفن الذى ينتجه الشعب فى حقبة تاريخية بعينها مصدر هام من مصادر المعرفة التاريخية ، لاسيما فى مجال التاريخ الاجتماعى . والتطور الذى ألم بعلم التاريخ ، بحيث بدأ يدرس صناع التاريخ الحقيقيين هو الذى يجعل للفنون الشعبية قيمة كبيرة للمؤرخ باعتبارها أحد مصادره . فالفن يعكس روح العصر ويساعد المؤرخ على إعادة تركيب صورة الماضى . إذ أن الفن يساعد المؤرخ على فهم إنسان العصر الذى يدرسه ، بآماله وهمومه ، برفعته وضعته ، بنجاحاته وإخفاقاته ، بقيمه وأخلاقياته ... وهذه كلها لانجد لها أثرا نهتدى به فى المصادر التاريخية التقليدية .

٢٤- نفسه، جـ١ ، ص٢٨١- ص٣٠٧ .

نهر النيل فى الأساطير العربية

النيل أكثر أنهار الدنيا فضلا على الناس والأرض التى ينساب فيها ، وفضل النهر الخالد على مصر وساكنيها لايدانيه فضل نهر غيره على الأرض والناس .. فالتربة الزراعية المصرية، التى اشتهرت بخصوبتها ، منقولة كلها أو جلها من فوق جبال الحبشة البركانية بفضل تراكمات الطمى التى كان فيضان النيل السنوى ينقلها عبر سنوات طوال امتدت إلى الأغوار السحيقة للزمن القديم . وبعبارة أخرى فإن وادى النيل فى شطره المصرى (من وادى حلفا جنوبا حتى البحر المتوسط شمالا) عبارة عن تكوين رسوبى من الطمى الذى حملته مياه نهر النيل من فوق جبال الحبشة لتلقيها فى الركن الشمالى الشرقى من قارة إفريقيا مكونة أرض الكنانة التى شهدت مولد حضارة من أعرق حضارات الإنسان فى رحلته التى لم تتم بعد عبر الزمان .

ومنذ أيام موغلة فى القدم كان واضحا لساكنى مصر ومن خالطوهم أو جاوروهم ، أن هذه الحضارة المبكرة فى النضوج والرقى ازدهرت بفضل نهر النيل لاسيما فى تلك الأزمنة التى كان الإنسان فيها ما يزال واقعا تحت رحمة الطبيعة . فلا غرو اذن ، أن يصبح نهر النيل محط اهتمام المصريين ، وغيرهم ، ممن سكنوا أرض الكنانة ، أو حكموها ، منذ أقدم العصور حتى يومنا هذا .

فقد بدأت محاولات استكشاف النهر منذ أن نجح المصرى القديم فى استئناس النبات ، وأخذ يتحول صوب الزراعة ، نشاطه الحضارى الأول والمستمر ، كذلك بدأت فى تلك المرحلة الباكرة محاولات تطويع النهر الكبير لإرادة الإنسان المصرى ونشأت فى تلك المرحلة المبكرة أيضا المسألة الجغرافية المشهورة مسألة النيل أو «سر النيل»[1] واستمرت محاولات

١- محمد عوض محمد ، نهر النيل (الطبعة الخامسة - القاهرة ١٩٦٣) ص٣ .

استكشاف نهر النيل فى خط مواز لتلك المحاولات التى استهدفت تطويعه فمن رحلات المصريين القدماء، مرورا باليونان القدماء (وأشهرهم بطليموس الجغرافى)، ثم العرب بعد الفتح الإسلامى لأرض النيل، تتابعت المحاولات لاستكشاف النيل ومنابعه كما وضعت النظريات والاجتهادات التى تشوبها الخرافات أحيانا كثيرة حتى جاءت اللحظة الحاسمة فى العصر الحديث؛ إذ تعاقب المستشكفون منذ عصر محمد على حتى بداية القرن الحالى وأميط ذلك اللثام الذى كان يحجب النهر فى مجراه الأعلى ومنطقة المنابع وانكشف «سر النيل بعد عناء استمر عبر القرون والأجيال» [٢].

بيد أن هذه الملامح الجغرافية ليست كل القصة فيما يتعلق بالنهر الخالد. فمن بديهيات الوجود المصرى أن هذه الواحة الفيضية الكائنة على أبواب إفريقيا الشمالية الشرقية وجدت بفضل النيل، وما زالت تعيش بفضله . تسعدها خيراته وتزعجها نزواته ،إذ فاض فأغرق أو إذا غاض فأعطش . ومن ثم قامت على ضفاف النهر أم الحضارات وقوامها الزراعة وانكب هؤلاء الزراع من أبناء الكنانة يشيدون حضارتهم التى تشهد على عظمتها تلك الآثار المادية واللامادية التى خلفوها فى عالم اليوم . وقامت حول النهر الخالد ومحاولات تطويعه حياة شعب بأكمله.

ولم يكن ممكنا لنهر هذا شأنه ألا يحفر لنفسه مكانة فى الوجدان المصرى أعمق من المجرى الذى حفره لنفسه فى الأرض المصرية . وعبر الوجدان والعقل المصرى عن حبه وامتنانه لنهر النيل فى صياغات كثيرة ، وعلى مستويات متنوعة ، فألبسوه ثوب القداسة بحيث كان النيل هو «الإله» فى ديانة المصريين القدماء، ثم صار «النهر المؤمن» وهو من «أنهار الجنة» فى عصر التوحيد .

وقد عكست أدبيات المصريين قبل الإسلام مدى احتفائهم بالنيل كما أن الأدبيات العربية المصرية بعد الإسلام تشى بأن مكانة النهر الخالد كانت عظيمة فى وجدان الناس . فقد تناولوه فى الحديث النبوى والقصص الدينى والخرافات والأساطير ، فضلا عن كتب التاريخ والجغرافيا والرحلات والشعر والأدب الشعبى .

٢- محمد عوض محمد ، نهر النيل ، ص٨ - ص٢٢ .

وهذه الدراسة تحاول استخلاص صورة نهر النيل من غياهب الأساطير التى وردت فى كتب المؤرخين والجغرافيين العرب ، سواء ما يتعلق منها بالتصور الشعبى المأثور عن منطقة منابع نهر النيل أو القصص الدينى الذى ينسب إلى النهر فضائل سماوية ويجعله من أنهار الجنة ، أو القصص الخرافية عن الكائنات العجيبة التى تعيش فى مياهه والتى يترتب على ظهورها بعض الأمور المفزعة .

وفيما يتعلق بالأساطير العربية التى تناولت نهر النيل فى مجراه الأعلى وفى منطقة المنابع يسترعى النظر أن هذه الأساطير قد وردت فى كتب الجغرافيا أو الكتب التى تحدثت عن فضائل مصر . وتتفق هذه الكتب جميعا فى أنها تنقل المأثور والمتواتر من الأساطير عن منطقة منابع نهر النيل ؛ ولكن وصفهم لمجرى النهر من منطقة الجنادل جنوب أسوان، حتى مصبه فى البحر المتوسط تتسم بالدقة لأنهم شاهدوا النهر فى هذه المنطقة وعاينوا مجراه . ونظرا لأن مجرى النيل فى أعاليه كان عقبة كؤودا فى وجه من حاول تتبع مجرى النهر الأعلى حتى منطقة المنابع[٣] فقد تصورت الأساطير والخرافات التى أوردها كتاب ذلك العصر منطقة المنابع أرضا خيالية تنبت فيها قضبان الذهب والفضة والنحاس والحديد، كما يجرى فيها بحر من الزفت تنبعث منه الروائح الكريهة التى تقضى على كل من يحاول الاقتراب من المنطقة التى تصوروا أنها تعج بأحجار مغناطيسية تجتذب كل من ينظر إليها وتقضى عليه. هذا الموقف الوجدانى يعكس بطبيعة الحال مدى الجهل بالطبيعة الجغرافية لمنطقة منابع نهر النيل؛ ولكنه فى الوقت نفسه يكشف عن مدى الرهبة والخوف الكامنين فى أعماق اللاشعور تجاه النهر الذى عليه قوام الحياة فى مصر . ولما كان المصريون ما يزالون تحت رحمة النهر الكبير ولم يتمكنوا من تطويعه وضبط مياهه[٤] فإنهم ظلوا يخشونه ويترقبون مواسم فيضانه بمزيج

٣- محمد عوض محمد . المرجع السابق. ص٣- ص٢٢ . والجدير بالذكر أنه تم اكتشاف هذه المنطقة تماما فى آخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين .

٤- لم يحدث أن نجح المصريون فى التحكم فى مياه النيل ، وتأمين أنفسهم وزراعتهم ضد الغرق أو العطش قبل اتمام بناء السد العالى وتخزين قدر كبير من المياه فى «بحيرة ناصر» خلف السد العالى .

من القلق والرهبة والأمل. وفى تصورى أن هذا الموقف العقلى والوجدانى قد انعكس فى أساطيرهم عن نهر النيل ومنطقة منابعه .

ويتفق معظم الجغرافيين والمؤرخين الذين كتبوا عن نهر النيل ، منذ عبد الرحمن عبد الحكم حتى السيوطى ورفاقه من كتاب عصر السلاطين المماليك ، على أن النهر ينبع من جبال القمر خلف خط الاستواء من عيون فى الأرض تجتمع فى عشرة روافد ، تجتمع كل خمسة منها لكى تصب فى بحيرة، ثم تخرج ستة أنهار من البحيرتين لتجتمع مرة أخرى فى بحيرة واحدة حيث يخرج نهر النيل[٥] ومن المهم أن نلاحظ أن كلام أولئك الجغرافيين والكُتّاب عن منطقة منابع النيل اعتمدت بصفة أساسية على النقل من القدماء ، ولم تكن معلوماتهم أكثر من مجرد ترديد لأقوال بطليموس الجغرافى وغيره، كما أنهم من ناحية أخرى خلطوها بكثير من التصورات الشائعة عن تلك المنطقة . بيد أن هذه الكتابات التى ذكرت أن النيل يخرج من جبل القمر، تذكر أيضا أن مجرى نهر النيل كان من عمل البشر : إذ يذكر المؤرخ تقى الدين المقريزى ما نصه «جبل القمر وينصب منه النيل وبه أحجار براقة كالفضة تتلألأ تسمى ضحكة الباهت ، كل من نظرها ضحك والتصق بها حتى الموت ، ويسمى مغناطيس الناس . ويتشعب منه شعب يسمى أسيفى ، أهله كالوحوش ، ثم تنفرج منه فرجة ، ويمر منه شعب إلى نهاية المغرب فى البحر المحيط يسمى جبل وحشية ، به سباع لها قرون طوال لاتطاق . وينعطف دون تلك الفرجة من جبل قاف شعاب منها شعبتان إلى خط الاستواء يكتنفان مجرى النيل من الشرق والغرب من جبل القمر .. يخرج نهر النيل وقد كان يتبدد على وجه الأرض ، فلما قدم نقراوس الجبار بن مصرايم الأول ابن مركابيل بن دوابيل بن عرياب بن آدم عليه السلام إلى

٥- شهاب الدين احمد بن محمد المنوفى، الفيض المديد فى اخبار النيل السعيد (مخطوط بدار الكتب المصرية، ٦٦ جغرافيا) ، ورقة ٤-٥ ؛ جلال الدين السيوطى. كوكب الروضة (مخطوط بدار الكتب المصرية- تيمور ٥٥٤ تاريخ) ورقة ٥٤-٥٧ . والجدير بالذكر أن السيوطى أورد خريطة النهر من منبعه إلى مصبه وفقا للتصور الذى أشرنا إليه فى المتن. أنظر أيضا مقدمة ابن خلدون ص٤٥-٤٦ . القلقشندى. صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ، جـ٣ ، ص٢٩٠-٢٩١ .

أرض مصر ومعه عدة من بنى عرياب واستوطنوها ، وبنوا بها مدينة أمسوس وغيرها من المدائن ، حفروا النيل حتى أجروا ماءه إليهم »[٦].

هكذا تصورت الأسطورة أن نهر النيل تم حفره بأيدى البشر،وتمضى الأسطورة التى أوردها المقريزى وغيره لتقول عن نهر النيل :

«ولم يكن قبل ذلك معتدل الجرى بل كان ينبطح ويتفرق فى الأرض، حتى وجه إلى النوبة الملك نقراوس المهندسين فهندسوه وساقوا منه أنهارا إلى مواضع كثيرة من مدنهم التى بنوها ، وساقوا منه نهرا إلى مدينة أمسوس. ثم لما خربت أرض مصر بالطوفان . وكانت أيام البودشير بن قفط بن مصر بن بيصر بن حام بن نوح عليه السلام عدل جانبى النيل تعديل ثانيا بعدما أتلفه الطوفان » .

«ويقال إنه أرسل هرمس الكاهن المصرى إلى جبل القمر الذى يخرج منه النيل من تحته ، حتى عمل هناك التماثيل النحاس ، وعدل البطيحة التى ينصب فيها ماء النيل .

«ويقال إنه الذى عدل جانبى النيل ، وقد كان يفيض ، وربما انقطع فى مواضع .

«وهذا القصر الذى فيه تماثيل النحاس يشتمل على خمس وثمانين صورة جعلها هرمس جامعة لما يخرج من ماء النيل بمعاقد ومصاب مدورة ، وقنوات يجرى فيها الماء وينصب إليها إذا خرج من تحت جبل القمر ، حتى يدخل من تلك الصور ويخرج من حلوقها . وجعل لها قياسا معلوما بمقاطع وأذرع مقدرة ، وجعل ما يخرج من هذه الصور من الماء ينصب إلى الأنهار ، ثم يصير إلى بطيحتين ، ويخرج منهما حتى ينتهى إلى البحيرة الجامعة للماء الذى يخرج من تحت الجبل »[٧].

٦- تقى الدين المقريزى. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (طبعة بولاق ١٢٧٠ هجرية) جـ١ ، ص٥٠-٥١ .

٧- المقريزى، جـ١ ، ص٥١ . وهرمس هذا هو الذى تنسب إليه الأساطير العربية بناء الأهرام وتصفه بالحكمة والعلم .

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الاسكندرية

وثمة رواية أخرى لهذه الأسطورة تقول إن الشياطين قد حملت «هرمس» إلى جبل القمر ، فرأى كيفية خروج نهر النيل من ذلك الجبل . وبنى هناك قصرا به خمسة وثمانون تمثالا من النحاس تتحكم فى مخارج مياه النيل وفى مقدار هذه المياه[٨] وهناك أسطورة أخرى تناقلتها المصادر العربية التى حاولت البحث عن منطقة النيل ومنطقة مجراه الأعلى ، وهى خليط من المعلومات الجغرافية والخرافات ، فقد نقل النويرى صاحب كتاب نهاية الأرض عن الإدريسى الجغرافى العربى الشهير (ت ٥٦٠هـ) . وصاحب «نزهة المشتاق إلى اختراق الآفاق» أن اسم البطيحة الكبيرة (البحيرة) التى يخرج منها النيل «كورى» منسوبة إلى طائفة من السودان «.. يسكن حولها متوحشون ، يأكلون من يقع إليه من الناس فإذا خرج منها النيل ، يشق بلاد كورى ثم بلاد نمنم وهم طائفة من السودان بين كانم والنوبة .. »[٩] ويعتقد بعض الجغرافيين العرب أن النيل يغوص تحت الرمال ويختفى فى المنطقة الواقعة ما بين بلاد كانم وبلاد النوبة، ولايظهر مرة أخرى سوى عند بلاد النوبة[١٠].

ومن الواضح أن الأساطير العربية التى تتحدث عن منطقة منابع النيل تقدم لنا تصوراً خياليًا عن كيفية خروج منابع النهر من تحت جبل القمر ، ولكن هذه الأساطير لاتكتفى بذلك ، وإنما تتحدث عن تحكم البشر من ملوك مصر القدامى فى مجرى النيل فى منطقة المنابع . فقد رأينا كيف جرى الحديث عن أن الذين ملكوا مصر من نسل نوح عليه السلام قد حفروا مجرى النيل ، ورتبوا نوعا من السدود أو القناطر التى اتخذت شكل التماثيل ، والتى يمكن بواسطتها التحكم فى مقدار المياه، كما تتحدث هذه الأساطير عن أعمال جبارة جرت بعد الطوفان لإعادة صيانة ضفتى نهر النيل .

٨- سراج الدين عمر بن الوردى ، خريدة العجائب وفريدة الغرائب ، (القاهرة ١٢٨٠هـ) ص١٥٤ ، ص١٥٥ .

٩- شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى. نهاية الأرب فى فنون الأدب (طبعة دار الكتب المصرية)، جـ١ ص٢٦٢ .

١٠- المنوفى، الفيض المديد فى النيل السعيد ، ورقة ٥-٦ .

ويخطر على الذهن أن تكون هذه التصورات الأسطورية عن تدخل ملوك مصر الأولين نابعة من انبهار الجغرافيين والمؤرخين الذين أوردوها بضخامة الآثار المادية التى تخلفت عن عصر الفراعنة ، والتى تمثلت فى المعابد الشاهقة والأهرامات ، وتمثال أبى الهول ... وغيرها من ناحية ، كما أنه يحتمل أن تكون هذه التصورات نتاجا للقصص الأسطورية التى تداولها الناس فى مصر حول تاريخ مصر القديم من ناحية أخرى. وعلى أية حال ، فإن هذه التصورات الخيالية لمنطقة منابع النيل ومجراه الأعلى تظل دليلا عن أن الإنسان يُرقِّع النقص فى معلوماته دائما بالأسطورة التى تقوم بهذا الدور الثقافى الاجتماعى فى حياة كل المجتمعات البشرية .

وهناك تصور آخر لمنطقة منابع نهر النيل ساقه الجغرافيون والمؤرخون العرب ، فقد زعم البعض بأن نهر النيل ونهر السند ينبعان من أصل واحد ودليلهم فى ذلك اتفاق النهرين فى الزيادة ، ووجود التمساح فيهما[١١] وربما يكون السبب وراء هذا التصور هو أيضا الذى جعل البعض ينسبون نهر النيل إلى أنهار الجنة الأرضية التى كان مكانها يقع فى أقصى الشرق ، وعلى الناحية الأخرى من بحر الظلمات ، وفقا للتصورات الخيالية الشائعة آنذاك[١٢] وقد ذكر أحدهم ما نصه : « ... هو من الجنة تحت سورة المنتهى ، ويوجد فيه من ورقها ، فيبتلعه البلطى ويرعاه ، ويحب أكله .. ومبدأ ظهوره للناس من أعين تخرج من جبل القمر المسمى بذلك لشدة ضياء القمر هناك ... قيل من أسفله وقيل من أعلاه ، له دوى لايكاد يسمعه أحد من شدته . وأضيف إلى القمر لظهور تأثيره فيه عند زيادته ونقصانه بسبب النور والظلمة ، وهو خلف خط الاستواء »[١٣].

١١- جلال الدين السيوطى ، الكلام على النيل (مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٣٨١ جغرافيا) ورقة ٢٦ .

١٢- Encyclopaedia of Islam, Art. "Al Nil"

١٣- المحلى ، مبدأ النيل على التحرير (مخطوط بدار الكتاب المصرية برقم ٢٨٠ جغرافيا)، ورقة ٢ - ورقة ٣ .

هذا التصور الأسطورى لخروج نهر النيل من الجنة يفترض أن جزءا من مجرى هذا النهر ، وهو الجزء الذى يمتد من منابعه الأولى فى الجنة حتى منابعه الثانية عند جبل القمر ، يختفى عن أنظار البشر، ولايظهر لهم سوى فى أفريقيا عند خط الاستواء . وقد تحدث آخرون عن أن أنهارا أربعة تخرج من أصل واحد عند الجنة الأرضية ، فقد أورد «ابن ظهيرة» ما نصه : «..وقد ذكر الواصفون له فى كلام طويل أن الأنهار الأربعة التى هى سيحون وجيحون والفرات والنيل تخرج من أصل واحد من قبة فى أرض الذهب التى من وراء البحر المظلم ، وأن تلك الأرض من أرض الجنة ، وأن تلك القبة من زبرجد ، وأنها قبل أن تسلك البحر المظلم أحلى من العسل وأطيب رائحة من الكافور » (١٤).

والرأى عندى أن هذا التصور الأسطورى للنهر ونسبته إلى أنهار الجنة نوع من تعبير وجدانى شعبى عن الامتنان والحب للنيل الذى وهب المصريين بلدا أحبوه وعشقوه ، ولم يرضوا عنه بديلا طوال تاريخهم الطويل. كما أن هذه المحاولات الأسطورية لإلحاق نهر النيل بالجنة نوع من التشريف والتكريم الذى أسبغته العقلية الشعبية على النهر الذى ارتبطت به حياتهم ارتباطًا كاملا سواء فى الزراعة والتجارة والصناعة أو فى المواصلات ، أو فى الفن والأدب .

ولما كان المصريون قد جعلوا من النهر إلها قبل اعتناقهم الإسلام والمسيحية ؛ فإنهم ظلوا يحتفظون لهذا النهر بمكانة سامية فى وجدانهم بحيث حاولت أساطيرهم أن تجعله من أنهار الجنة وهى محاولة لم تقف عند حد الاستعانة بالتصور الأسطورى بل تعدته إلى القصص الدينى كما ترى .

هذه الأساطير التى أوردناها ليست هى كل الأساطير التى تتعلق بمنطقة منابع النيل إذ تحفل المصادر العربية التى اهتمت بهذا الموضوع بأساطير أخرى تتحدث عن منطقة منابع النيل ومجراه الأعلى .

١٤- ابن ظهيرة ، الفضائل الباهرة فى محاسن مصر والقاهرة (تحقيق مصطفى السقا وكامل المهندس ، دار الكتب المصرية ١٩٦٩م) ، ص١٦٣ .

تـقـول أسـطورة[١٥] أن «الوليد بن دومع العليقى» قد خرج فى جيش كثيف يتنقل فى البلدان ويقهر ملوكها ليسكن ما يوافقه منها فلما صار إلى الشام انتهى إليه خبر مصر وعظم قدرها وأن أمرها قد صار إلى النساء وباد ملوكها ؛ فوجه غلاما له يقال له عون إلى مصر وسار إليها بعده وأستباح أهلها وأخذ الأموال وقتل جماعة من كهنتها .

«ثم سمح له أن يخرج ليقف على مصب النيل فيعرف ما بضفتيه من الأمم فأقام ثلاث سنين يستعد لخروجه . وخرج فى جيش عظيم فلم يمر بأمة إلا أبادها ومر على أم السودان ، وجاوزهم ، ومر على أرض الذهب فرأى فيها قضبانا نابتة من الذهب .

«ولم يزل يسير حتى بلغ البطيحة التى ينصب ماء النيل فيها من الأنهار التى تخرج من تحت جبل القمر ، وسار حتى بلغ هيكل الشمس وتجاوزه حتى بلغ جبل القمر ، وإنما سمى جبل القمر لأن القمر لايطلع عليه لأنه خارج من تحت خط الاستواء» .

«ونظر إلى النيل يخرج من تحته فيمر فى طرائق وأنهار دقاق حتى ينتهى إلى حظيرتين ، ثم يخرج منهما فى نهرين حتى ينتهى إلى حظيرة أخرى، فإذا جاوز خط الاستواء مدته عين تخرج من ناحية نهر مهران بالهند، وتلك العين تخرج من تحت جبل القمر إلى ذلك الوجه .

«ويقال إن نهر مهران مثل النيل يزيد وينقص ، وفيه التماسيح والأسماك التى مثل أسماك النيل . ووجد الوليد بن دومع القصر الذى فيه التماثيل النحاس التى عملها هرمس الأول فى وقت البودشير بن قفطريم بن قبطيم بن مصرايم» .

هذه الرواية الأسطورية تحاول أن تؤكد ، فى شكل قصصى، ذلك التصور الخيالى الذى تناقله الجغرافيون العرب عن بطليموس الجغرافى لمنطقة منابع نهر النيل ، وقد أحسن العمرى حين قال : «أن الأقوال فى أول مجرى النيل كثيرة ، والشائع أن واحدا ما وقف على أوله بالمشاهدة، وجعل كل واحد منهم سببا يبرر به عدم مشاهدة منطقة المنابع» [١٦].

١٥- المقريزى ، الخطط ، ص٥١-٥٣؛ المنوفى، الفيض المديد ، ورقة ٩ .

١٦- ابن فضل الله العمرى ، مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار (الجزء الأول تحقيق أحمد زكى ، القاهرة ١٩٤٢) ، ص٦٨-ص٧١ .

وتقول أسطورة أخرى(١٧) إن رجلا من بنى العيص « ... يقال له حايد بن أبى شالوم بن العيص بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام ، وأنه خرج هاربا من ملك من ملوكهم حتى دخل أرض مصر ، فأقام بها سنين ، فلما رأى أعاجيب نيلها ، وما يأتى به نذر لله تعالى ألا يفارق ساحله حتى يبلغ منتهاه ، ومن حيث يخرج أو يموت قبل ذلك . فسار عليه ثلاثين سنة فى العمران ، وثلاثين سنة أخرى فى الخراب حتى انتهى إلى بحر أخضر ، فنظر إلى النيل يشق مقبلا ، فصعد على البحر فإذا رجل قائم يصلى تحت شجرة من تفاح . فلما رآه استأنس به وسلم عليه، فسأله الرجل صاحب الشجرة وقال له: من أنت ؟ قال : إنى حايد أبن أبى شالوم بن العيص بن اسحاق بن ابراهيم عليه السلام ، فمن أنت ؟ قال : عمران بن فلان بن العيص . قال : فما الذى جاء بك ها هنا يا عمران ؟ قال : جاء بى الذى جاء بك حتى انتهيت إلى هذا الموضع ، فأوحى الله تعالى إلى أن أقف هنا حتى يأتينى أمره . فقال له حايد : أخبرنى يا عمران ما انتهى إليك من أمر هذا النيل، وهل بلغك فى الكتب أن أحدا من بنى آدم يبلغه ؟ قال له عمران : نعم قد بلغنى أن رجلا من بنى العيص يبلغه ، لا أظنه غيرك يا حايد ، قال له يا عمران فأخبرنى كيف الطريق إليه ؟ فقال له عمران : لست أخبرك بشئ ألا تجعل لى ما أسألك . قال : وما ذاك يا عمران ؟ قال : إذا رجعت إلى وأنا حى أقمت عندى حتى يوحى الله إلى بأمره أو يتوفانى الله فتدفننى . قال : ذلك لك على ، فقال له سر كما أنت على هذا البحر فإنه ستأتى دابة ترى آخرها ولاترى أولها ، فلايهولنك أمرها ، أركبها فإنها دابة معادية للشمس، إذا طلعت أهوت إليها لتلقمها حتى تحول بينها وبين حجبها، إذا غربت أهوت إليها لتلقمها ، فتذهب بك إلى جانب البحر، فسر عليها حتى تنتهى إلى النيل ، فسر عليه ، فإنك ستبلغ أرضا من حديد جبالها وأشجارها وسهولها من حديد ، فإن أنت جزتها وقعت فى أرض

١٧- ابن ظهيرة ، الفضائل الباهرة ص١٧١-١٧٤ وقد أورد المقريزى فى خططه رواية لهذه الأسطورة بقدر من الاختصار ، أنظر : الخطط ، جـ١ ، ص٥٢ . كذلك أوردها كل من السيوطى ، حسن المحاضرة فى تاريخ مصروالقاهرة (تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم) جـ٢ ، ص٣٤٣-٣٤٦ ؛ المنوفى : الفيض المديد : ورقة ١٠-١١ .

من نحاس ، جبالها وأشجارها وسهولها من نحاس ، فإن أنت جزتها وقعت فى أرض من فضة، فإن أنت جزتها وقعت فى أرض من ذهب جبالها وأشجارها وسهولها من ذهب فيها ينتهى اليك علم النيل .

«فسار حتى انتهى إلى أرض الذهب ، فإذا فيها قبة من ذهب ، لها أربعة أبواب. فنظر إلى ما ينحدر من فوق ذلك السور حتى يستقر فى القبة ، ثم ينصرف فى الأبواب الأربعة ؛ فأما ثلاثة فتغيض فى الأرض ، وأما واحد فيسير على وجه الأرض . قال حايد : فيشق على وجه الأرض وهو النيل . فشرب منه واستراح ، وأهوى إلى السور ليصعد، فأتاه ملك فقال له : يا حايد ، قف مكانك ، فقد انتهى إليك علم هذا النيل ، وهذه الجنة والماء ينزل من الجنة . فقال: أريد أن أنظر ما فى الجنة . فقال له إنك لن تستطيع دخولها اليوم ياحايد ، قال : فأى شئ هذا الذى أرى ؟ فقال : هذا الفلك الذى تدور فيه الشمس والقمر وهو شبه الرحى، قال أنى أريد أن أركبه ، فأدور فيه (فقال بعض العلماء أنه ركبه حتى دار الدنيا ، وقال بعضهم لم يركبه) فقال له : يا حايد أنه سيأتيك من الجنة رزق فلاتؤثر عليه شيئا من الدنيا، فإنه لاينبغى لشئ من الجنة أن يؤثر عليه شئ من الدنيا ، فإن فعلت بقى معك ما بقى .

«فبينما هو كذلك واقف إذ نزل عنقود من عنب فيه ثلاثة أصناف : صنف لونه كالزبرجد الأخضر ، وصنف لونه كالياقوت الأحمر ، وصنف لونه كاللؤلؤ الأبيض . ثم قال : يا حايد أما أن هذا من حصرم الجنة وليس من طيب عنبها فارجع يا حايد فقد انتهى إليك علم هذا النيل. فقال : هذه الثلاثة التى تغيض فى الأرض ما هى ؟ قال أحدها الفرات والآخر دجلة ، والآخر جيحان ، فارجع .

«فرجع حتى انتهى إلى الدابة التى ركبها فركبها ، فلما أهوت الشمس لتغرب قذفت به من جانب البحر ، فأقبل حتى أتى عمران ، فوجده ميتا فدفنه وأقام على قبره ثلاثة أيام فأقبل عليه شيخ مشبه بالناس أغر من السجود[١٨]، فسلم عليه وقال : ياحايد ، ما انتهى إليك من

١٨- بجبهته غرة من أثر السجود .

علم هذا النيل؟ فأخبره فقال له : هكذا نجده فى الكتب . ثم أخرج بعض التفاح وقال وهو ينظر فى عينيه: ألا تأكل منه ؟ قال معى رزق قد أعطيته من الجنة ونهيت إلا أؤثر عليه شيئا من الدنيا . قال: صدقت يا حايد ، ولاينبغى لشئ من الجنة أن يؤثر عليه إلا بشئ من الجنة وهل رأيت فى الدنيا مثل هذا التفاح ؟ إنما أنبت لعمران فى الأرض وليست فى الدنيا وإنما هذه الشجرة من الجنة ، أخرجها الله تعالى لعمران يأكل منها تفاحة ، فعضها ، فلما عضها غضٌ يده قال له: أتعرفه ؟ (يقصد التفاح) هو الذى أخرج أباك من الجنة . أما أنك لو سلمت هذا الذى كان معك لأكل منه أهل الدنيا قبل أن ينفد . ثم أقبل حايد حتى دخل مصر ، فأخبرهم بهذا الخبر . ثم مات حايد بأرض مصر» .

هذه القصة الأسطورية تعكس التصور الشعبى لمنطقة منابع النيل التى جعلوها جزءا من الجنة . والحوار المثير بين أبطال هذه القصة يوضح لنا أبعاد الاحترام والحب الذى حمله الوجدان الشعبى لنهر النيل قوام الحياة المصرية ومصدر استمرارها . ومن المهم أن نشير إلى أن هذا التراث الأسطورى المتعلق بنهر النيل لم يكن وليد الفترة التى اتخذت فيها مصر ثقافتها العربية وأعتنقت الدين الإسلامى ؛ ولكنه استمرار لموروث شعبى تناقلته الأجيال عبر تاريخ مصر . وهذا الموروث الشعبى يخلط بين أساطير مصرية قديمة ، وتصورات شائعة عن الجنة وثمارها ، وبين مفهوم المعرفة المحرمة التى تربط بين التفاحة وخروج آدم من الجنة . وهكذا فإن التصور الشعبى عن منطقة منابع نهر النيل ، كما اتضح من نصوص الأساطير العربية، كان فى حقيقته نتاجا لخيال المصريين ووجدانهم بسبب العجز عن معرفة الحقائق الجغرافية حول منطقة أعالى نهر النيل ومنابعه . ومن ناحية أخرى، كانت هذه الأساطير نوعا من الموروث الشعبى المصرى حول النيل ، والذى ظل موضوعا للتداول الشفوى والمكتوب طوال عصور التاريخ المصرى، وإن جرت عليه بعض التحويرات والتعديلات بحيث يتوافق مع التطورات الاجتماعية والثقافية ، وبحيث يلبى الحاجة الاجتماعية والثقافية لأبناء هذا المجتمع . وقد حرص الذين كتبوا عن «فضائل مصر» فى المصادر التاريخية والجغرافية العربية ، على أن يجمعوا هذا التراث الشعبى ويدونوه فى كتبهم باعتباره نوعا من الحقائق المسلم بها .

وإذا كان المجرى الأعلى لنهر النيل ومنطقة المنابع قد احتلا هذه المكانة فى نصوص

الأساطير العربية ، فإن فيضان النهر السنوى قد أثار اهتمام كل من كتبوا عن «فضائل مصر» وتاريخها وجغرافيتها من المؤلفين العرب . وكان الفيضان وأسبابه مرتعا لخيال هؤلاء وأولئك جميعا ومجالا لتخمينهم . وقد اعتمدوا فى هذا المجال على ما نقلوه من كتب القدماء ، وما جمعوه من الموروث الشعبى المتداول . بيد أن بعضهم اقترب من الحقيقة ، أو كاد . فقد ذكر بعضهم أن سبب الزيادة نزول الأمطار فوق جبال الحبشة «... فيأتى مددها إلى مصر صيفا » ولكن البعض تصور أن رياح الشمال تهب فترتفع مياه البحر المتوسط لتحجز مياه النيل حتى يفيض ويروى البلاد ، ثم تهب رياح الجنوب لتجعل مياه النيل تصب فى البحر المتوسط[١٩] كما ذكر البعض أن زيادة نهر النيل زمن الفيضان من عيون على شاطئيه «... رآها من سافر ، ولحق بأعاليه ..»[٢٠] كما أن كتابات أولئك المؤلفين حاولت إكساب النيل طابع القدسية فى هذا الصدد أيضا ، فقد ذكر بعضهم أن الله سبحانه وتعالى يأمر كل الأنهار والعيون أن تمد نهر النيل بمياهها وقت الفيضان ، فإذا اكتفى الناس برى أراضيهم وزراعاتهم أمر الله النيل أن يعود كما كان[٢١] وربما يكون هذا التصور قد رسخ فى أذهان الناس آنذاك بسبب ما لاحظوه من أن النيل كان يزيد فى فصل الصيف ، أى فى الوقت الذى تنقص فيه مياه سائر الأنهار التى يعرفونها .

وعن محاولات كشف منابع النيل بعد الفتح الإسلامى لمصر ، أورد المؤرخون قصة مؤداها أن بعض الخلفاء أرسل عدة رجال لكشف منابع نهر النيل، ولما وصلت هذه المجموعة إلى جبل القمر صعد أولهم إلى أعلاه حيث ضحك وصفق ثم مضى ولم يعد. وصعد رجل آخر ففعل مثل الأول ثم صعد رجل ثالث وربطه رفاقه بحبل جعلوه معهم حتى لايمضى مثل سابقيه ، فخرس

١٩- المقريزى ، الخطط ، جـ١ ، ص٥٨ ؛ ابن ظهيرة الفضائل الباهرة ، ص١٦٤- ص١٦٥ ؛ السيوطى ، الكلام على النيل ، ورقة ٢٤ ؛ حسن المحاضرة ، جـ٢ ، ص٣٤٨ .

٢٠- الكتبى ، مباهج الفكر، جـ١ ورقة ٨٥ ؛ ابن ظهيرة ، الفضائل الباهرة ، ص١٦٥ ؛ المقريزى ، الخطط ، جـ١ ، ص٥٨ .

٢١- المقريزى ، الخطط ، جـ١ ص٤٩-٥٠ ؛ ابن ظهيرة ، الفضائل الباهرة ، ص١٦٩ .

ومات من ساعته [٢٢]، كما تذكر قصة أخرى أن السلطان «الصالح نجم الدين أيوب» أراد أن يعرف أصل النيل ، ومن أين ينبع ، فأمر بشراء عبيد صغار من الزنوج ، وأمر بأن يتولى رعايتهم وتعليمهم صيادو السمك والتجار حتى يتعلموا صنعة البحر وصيد السمك، ليكون لهم غذاء فى رحلتهم إلى منطقة منابع نهر النيل، فإذا مهروا فى ذلك يتم صنع مراكب لهم بحجم صغير لكى يركبوها ويأتوه بخبر النيل . ولكن تلك المحاولة لم يقدر لها النجاح [٢٣].

هاتان القصتان توضحان مدى الاهتمام الذى استحوذ على المصريين لمعرفة منطقة الأولى، فإن القصة الثانية يمكن أن تكون قصة صحيحة . لقد ظلت «مسألة النيل» أو «سر النيل» مغلقة أمام الشعب الذى ارتبطت حياته ، وجودا وعدما ، بنهر النيل بسبب الأحراش الكثيفة والغابات الموحشة والحيوانات المفترسة التى حالت دون الكشف الحقيقى لمنطقة منابع النيل ومجراه الأعلى فى ذلك الزمان . وكان طبيعيا أن يلجأ الخيال الشعبى إلى الأسطورة لتعويض هذا النقص فى معلوماته عن نهر النيل. لقد رفضت العقلية الشعبية فكرة الاعتراف بالجهل فيما يتعلق بنهر النيل الذى قامت حوله حياة شعب بأكمله. ولأن الوجدان الشعبى فى مصر العربية الإسلامية كان ما يزال يحمل أصداء الألوهية والقدسية التى أضفاها المصريون القدماء على نيلهم الحبيب فإن الكتابات العربية عن النيل ربطت النهر بالجنة على النحو الذى جعله يحتفظ بمكانته السامية بين أنهار الدنيا .

وإذا كان نهر النيل قد حظى بنصيب موفور فى الأساطير العربية، فإنه احتل مكانة مهمة فى القصص الدينى الذى رواه المفسرون وغيرهم . واللافت للنظر أن هناك محاولة ثابتة ومستمرة من جانب المؤرخين والجغرافيين العرب للربط بين نهر النيل والقصص الدينى ، سواء كانت تلك القصص واردة فى تفسير القرآن الكريم أو فى الأحاديث المنسوبة إلى النبى عليه الصلاة السلام ، أو ضمن المأثور عن الصحابة والسلف الصالح. فقد اهتم الكتاب العرب ببيان

٢٢- المحلى ، مبدأ النيل على التحرير ، ورقة ٢-٣ .

٢٣- ابن ظهيرة ، الفضائل الباهرة ، ص١٦٤ .

أنه لم يرد اسم نهر سوى نهر النيل فى القرآن الكريم. فقد جاء ذكره فى قوله تعالى «وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خِفْتِ عليه فألقيه فى اليم ، ولاتخافى ولاتحزنى إنا رادوه إليك، وجاعلوه من المرسلين»[٢٤] ويقول المفسرون أن اليم هنا (أى البحر) هو نهر النيل. وفى قوله تعالى حكايةً عن فرعون «أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجرى من تحتى». وقد فسر بعض المفسرين هذه الآية الكريمة بأن أرض مصر أيام فرعون كانت عامرة بالقناطر والجسور بتدبير وتقدير ، حتى أن الماء يجرى تحت منازلهم وأقبيتها فيحبسونه كيف شاؤوا ويطلقونه كيف شاؤوا . كذلك ورد ذكر نهر النيل فى قوله تعالى «فأخرجناهم من جنات وعيون ، وكنوز ومقام كريم» [٢٥]. وتفسير هذه الآية فى رأى المفسرين أن الجنان كانت بأرض مصر بحافتى النيل من أوله إلى آخره فى الجانبين جميعا ما بين أسوان إلى رشيد[٢٦] وقد فسر البعض قوله تعالى إخبارا عن فرعون الذى حدد لموسى عليه السلام موعدا للاجتماع. «قال موعدكم يوم الزينة ، وأن يحشر الناس ضحى»[٢٧] بأنه يعنى الاحتفال بوفاء النيل وكسر الخليج ، إذ جرت عادة المصريين على الاجتماع للاحتفال بوفاء النهر فى مثل هذا الوقت من النهار[٢٨].

كذلك امتلأت المؤلفات المعاصرة بأحاديث كثيرة منسوبة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام تنسب نهر النيل إلى أنهار الجنة ، وتضفى عليه صفة القدسية، وتخلع عليه صفة الإيمان[٢٩]

٢٤- صورة القصص، آية ٧ .

٢٥- سورة الشعراء ، آية ٥٧-٥٨ .

٢٦- السيوطى، حسن المحاضرة ، جـ٢ ، ص٣٤٠- ص٣٤١ ؛ الكلام عن النيل ، ورقة ١٣ ، ١٤ ؛ كوكب الروضة ، ورقة ٤٩ .

٢٧- سورة طه ، آية ٥٩ .

٢٨- النويرى ، نهاية الأرب ، جـ١ ، ص٢٦٤ ؛ المقريزى، الخطط ، جـ١ ، ص٦٠ ؛ الكتبى، مباهج الفكر، جـ١ ، ورقة ٨٦ .

٢٩- الحجازى ، نيل الرائد فى النيل الزائد ، ورقة ٨ ؛ السيوطى، الكلام على النيل ، ورقة ١٣-١٩ ؛ المحلى، مبدأ النيل، ورقة ٧-٩ .

ومن طبيعة الأمور أن النهر الذى كان إلها فى عصور الوثنية (حابى) لايمكن أن يحتفظ بألوهيته فى ظل الإسلام دين التوحيد، ولكن أهمية نهر النيل فى حياة البلاد وساكنيها جعلت النهر يحتفظ ببعض من صفات القدسية فى وجدانهم وفى آدابهم ، فهو من أنهار الجنة ، وسيد الأنهار ، وهو النهر المؤمن فى الأحاديث التى نسبت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والسلف الصالح. وقد نسب إلى النبى قوله فى حديث المعراج «.. ثم رفعت إلى سدرة المنتهى فإذا نبقها مثل قلال هجر ، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة ، قلت : ما هذا يا جبريل ؟ قال : هذه سدرة المنتهى ، وإذا أربعة أنهار ، نهران ظاهران ونهران باطنان. قلت ما هذا يا جبريل ؟ قال : أما الباطنان فنهران فى الجنة ، وأما الظاهران فهما النيل والفرات ...»[٣٠].

ونقل المقريزى فى خططه ما جاء فى كتاب غريب الحديث لابن قتيبة فى حديثه عليه الصلاة والسلام : «نهران مؤمنان ، ونهران كافران ، أما المؤمنان فالنيل والفرات وأما الكافران فدجلة ونهر بلخ». وتفسير ذلك، فى رأيهم ، أن النيل والفرات يفيضان على الأرض ويسقيان الحرث والشجر بلاتعب فى ذلك ولامؤونة ، وجعل نهر دجلة ونهر بلخ كافرين لأنهما لايفيضان على الأرض ولايسقيان إلا شيئا قليلا ، وذلك القليل بتعب ومؤونة . فهذان فى الخير والنفع كالمؤمنين وهذان فى قلة الخير والنفع كالكافرين[٣١] . ووردفى الأحاديث المنسوبة إلى النبى أيضا أن جبريل عليه السلام نزل بالنيل والفرات على جناحيه «.. فكان النيل على جناحه الأيسر ، والفرات على جناحه الأيمن . وقال بعض الفضلاء أن هذا يدل على أن ماء النيل أخف من ماء الفرات لأن الشئ الثقيل من عادته أن يحمل على الجانب الأيمن ، والشئ الخفيف على الجانب الأيسر وكون جبريل حمل النيل على جناحه الأيسر دليل خفته ...»[٣٢].

٣٠- المقريزى، الخطط ، جـ١ ، ص٥٠ ؛ الكتبى، مباهج الفكر ، ورقة ٨٤ ؛ النويرى، نهاية الأرب ، جـ١، ص٢٦٣ ؛ المنوفى ، الفيض المديد، ورقة ٩ .

٣١- المقريزى ، الخطط ، جـ١ ، ص٥٠ .

٣٢- محمد بن أحمد بن الأخوة ، معالم القربة فى أحكام الحسبة (كمبردج ١٩٣٧م) ، ص٢٣٩- ص٢٤٠ .

ويضيق بنا المقام عن تتبع كل الأحاديث التى نسبت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذا الصدد : ولكن هذه الأحاديث تعكس أمرا مهما يتعلق بموقف الوجدان المصرى من نهر النيل ، ومدى مكانة النهر فى العقلية الشعبية وعواطف الناس التى تتعلق بالنهر الخالد. وقد انعكس هذا الموقف الوجدانى الشعبى فى الأدبيات العربية التى كتبت حول مصر ونيلها . وقد حاول المؤرخون والجغرافيين العرب إضفاء صفة القداسة والإيمان على النيل ، فقد تصوروه يجرى بوحى من الله ويعود بوحى منه سبحانه وتعالى، وهو فى نظرهم ، وفى كتاباتهم ، سيد الأنهار الذى سخر الله له كل الأنهار لتمده بمائها وقت زيادته ، كذلك فإن الأدبيات العربية صورت النهر فى صورة النهر المؤمن ، كما جعله البعض نهر الخمر لدى أهل الجنة[٣٣] .

وتروى إحدى القصص الدينية أنه لما خلق الله آدم عليه السلام مثّل له الدنيا، مشرقها ومغربها ، وسهولها وجبالها ، وأنهارها وأبحارها، وبناءها وخرابها ، ومن يسكنها من الأمم ومن يملكها من الملوك ، فلما رأى مصر رأى أرضا سهلة ذات نهر جار مادته من الجنة تنحدر فيه البركة وتمزجه الرحمة فدعا للنيل بالبركة ، ودعا فى أرضه ، وبارك على نيلها وجبلها سبع مرات[٣٤].

كما تحكى قصة أخرى أن النيل هبط فى زمن فرعون ، وطلب الناس منه أن يجريه لهم، ولكنه ردهم بحجة عدم رضائه عنهم وغضبه عليهم . ولما هددوه باتخاذ إله غيره خر ساجدا لله تعالى، وألصق خده بالأرض، وأخذ يتذلل إلى الله تعالى أن يجرى النيل، فأجراه كما لم يجرمن قبل، فخرج فرعون إلى قومه وقال لهم : إنى أجريت لكم النيل فخروا له ساجدين . وجاءه جبريل وسأله عن جزاء عبد كان عنده وائتمنه، ولكن العبد خان الأمانة ، فقال فرعون إن جزاء هذا العبد أن يغرق فى بحر القلزم وحصل منه جبريل على كتاب بذلك . فلما كان يوم

٣٣- المقريزى ، الخطط، جـ١ ، ص٤٩ ؛ السيوطى، كوكب الروضة ، ورقة ٥٠-٥١ ، ابن ظهيرة ، الفضائل الباهرة ، ص١٠٧ ؛ الحجازى ، نيل الرائد، ورقة ٨-٩ ؛ المنوفى، الفيض المديد فى النيل السديد ، ورقة١٢ .

٣٤- السيوطى ، كوكب الروضة ، ص٥٠-٥١ .

البحر (أى اليوم الذى غرق فيه فرعون وجنوده فى مياه البحر حين خرجوا يطاردون موسى وقومه) جاء جبريل بالكتاب وقال لفرعون (خذ هذا ما حكمت به على نفسك) [٣٥].

وأسهب المؤرخون والجغرافيون وكتاب الفضائل فى وصف الأسماك والحيوانات المائية التى تعيش فى نهر النيل ، واعتبروا بعضها من العجائب . ومن هذه الحيوانات المائية التمساح الذى اعتقدوا أنه لايوجد سوى فى نهر النيل ونهر مهران ، وكان ذلك دليلا ، فى رأيهم ، على أن النهرين يخرجان من منبع واحد قرب الجنة الأرضية . كما تحدثوا فى كتاباتهم عن السقنقور الذى وصفوه بأنه حيوان مائى يتواجد فى منطقة أسوان والنوبة ، وهو شبيه بالتمساح ومن نسله إذا وضعه فى الماء ، صار تمساحا فإذا اتجه إلى البر صار سقنقورا. ومن بين أسماك النيل التى ذكرها أولئك الكتاب سمكة آسمها «الرعادة» تصيب من يلمسها بالرعشة ولذلك يعمد الصيادون إلى إخراجها من شباكهم فور صيدها.

ومن الكائنات المائية التى دارت حولها خرافاتهم وأساطيرهم سمكة زعموا أنها تعيش فى نهر النيل ، وهى شبيهة بإنسان ذى لحية طويل وأطلقوا على تلك السمكة المزعومة اسم «شيخ البحر» وتقول الكتابات التى تناولتها أنها سمكة مشئومة إذا ظهرت فى مكان أعقب ظهورها القحط ، والموت ، والفتن «وقيلأن دمياط ما تنكب حتى يظهر عندها ...» [٣٦].

هكذا رأينا فى الصفحات السابقة أن مكانة نهر النيل فى الوجدان المصرى كانت سامية بالقدر الذى جعله يحظى بمكانة مهمة فى الأساطير العربية ، والقصص الدينى، وغير ذلك من الأدبيات العربية التى جعلت من مصر ونيلها موضوعا لها .

هذه المكانة السامية للنيل فى الأدبيات العربية تعكس ، فى رأينا، الموقف الشعبى من نهر النيل الذى عاش المصريون بفضله يشربون مياهه، ويروون زروعهم ويسقون حيواناتهم . ومن البديهى أن نهر النيل سبب الوجود المصرى ، إذ أن النهر جعل من الممكن وجود ذلك المجتمع

٣٥- السيوطى حسن المحاضرة ، جـ٢، ص.٣٤٠-٣٤١ .

٣٦- السيوطى ، كوكب الروضة : ورقة ٧١-٧٤ حسن المحاضرة ، جـ٢ ، ص٦٩-ص٧٤ : المنوفى ، الفيض المديد ، ورقة ١٩-٢٤ .

البشري الكثيف وسط صحراوات شمال شرق إفريقيا وجنوب غرب آسيا، وعوض النقص الصارخ في كمية الأمطار التي تسقط فوق هذه الصحراوات بتوفير مصدر دائم للري. ومن ثم كانت الحضارة المصرية في شتى مراحلها حضارة زراعية نهرية تحيط بها الصحراء، عن شرق وعن غرب ، ويحدهم البحر المتوسط شمالا ، على حين كانت أدغال أفريقيا المدارية تمثل حدود وادي النيل جنوبا . وقد يسر هذا للمصريين قدرا من الاستقرار والثراء النسبي طوال مراحل تاريخهم الطويل .

وقد أدرك الوجدان الشعبي هذه الحقائق وعايشها منذ فجر التاريخ المصري على نحو ما تكشفه الأساطير الفرعونية ، وعندما تحولت مصر إلى مجتمع مسلم دينا، عربي ثقافة وانتماء، تسربت مظاهر تقديس النيل وتبجيله في أشكال جديدة توافق ثقافة المجتمع في طورها العربي الإسلامي. وهكذا جاءت الأساطير والقصص الديني، والخرافات لتصنع نسيجا نرى فيه بعض تفاصيل الموقف الشعبي تجاه النهر الذي قامت عليه حياة المصريين ونشاطهم الاجتماعي .



الشخصيات التاريخية فى سيرة الظاهر بيبرس

يعتبر السلطان «الظاهر ركن الدين بيبرس البندقدارى» بحق المؤسس الحقيقى لدولة سلاطين المماليك التى ظلت تقوم بدور القوة الضاربة المدافعة عن الحضارة العربية الإسلامية على مدى أكثر من قرنين ونصف قرن من الزمان. إذ أن بيبرس بدأ تاريخه السياسى بالعمل على توحيد الجبهة العربية الإسلامية فى مواجهة الأخطار الداخلية والخارجية على حد سواء . وإذا كانت معركة المنصورة وفارسكور ضد الحملة الصليبية السابعة قد أثبتت جدارة فرسان المماليك ، ثم جاءت معركة عين جالوت بعدها بعشر سنوات لتؤكد أهميتهم ، فإن هذا لم يكن كافيا فى نظر المعاصرين لتبرير استيلاء المماليك على الحكم . ومن ثم فإن الجهود التى بذلها الظاهر بيبرس لتدعيم أركان الحكم، وإحياء الخلافة العباسية فى القاهرة ، وتوحيد المنطقة العربية فى مواجهة الصليبيين، جعل من دولة سلاطين المماليك قوة عالمية مهابة تحظى باحترام القوى العالمية على الصعيد الخارجى ، كما جعل السلطان الظاهر بيبرس يحتل مكانة طيبة فى وجدان المصريين، بحيث نسج الخيال الشعبى سيرة للسلطان الظاهر بيبرس ظلت أجيال المصريين تستمع إلى رواتها وتستمتع بأحداثها حتى سنوات قليلة مضت ، حين أزاحت أجهزة الإعلام الحديثة هذا النمط من الممارسات الثقافية جانبا ، وقدمت بدلا منه المسلسلات المسموعة والمرئية التى صارت تقوم بنفس الدور الاجتماعى - الثقافى الذى كانت تؤديه الملاحم والسير الشعبية قديما .

على أية حال فإن خيال الفنان الشعبى المصرى فى «سيرة الظاهر بيبرس» جعل من السلطان رمزا حمّله المصريون كل رموزهم الاجتماعية ، وصبغوه بالقيم والمثل والأخلاقيات التى تمثلهم كما أحاطه الفنان الشعبى بمجموعة من الشخصيات الشعبية التى تجسد الشعب المصرى، تحيطه بالرعاية وتمهد الطريق أمامه ، وتبذل له النصيحة ، بل تقاتل من أجله ضد رموز الخديعة والشر والعداوة .

وعلى الرغم من أن بيبرس ، الفارس والأمير والسلطان ، كان شخصية ملء العين والقلب على مسرح التاريخ ، فإن بيبرس الطفل والصبى يتوه بين ضبابية الغموض وأستار الحكايات الأسطورية . ذلك أنه كان من آحاد الناس. ولد لأن فقيرا بذات مساء أراد أن يطفئ نار أيامه القاسية فى حضن فقيرة . ولم يكن المؤرخون فى ذلك الزمان يهتمون بالفقراء والبسطاء . كان معظم المؤرخين فى معية الحكام والسلاطين يرصدون منهم الحركة والسكون . أما آحاد الناس ، صناع التاريخ الحقيقيين ، فقد أهملتهم أقلام المؤرخين . كان الناس يصنعون التاريخ ويسرقه الحكام. ومن ثم لم يكن غريبا أن يهمل التاريخ شأن مولد طفل فقير يخطفه تجار الرقيق ليباع فى أسواق النخاسة ، ولكنه حين يكبر ينتزع لنفسه دورا على مسرح التاريخ يجعله محور اهتمام التاريخ والمؤرخين زمنا يطول .

ذلكم هو السلطان الظاهر بيبرس الذى أحبه المصريون . وصاغ فنانهم الشعبى سيرة له دون سائر السلاطين . وفى «السيرة الظاهرية» جعل المصريون للظاهر بيبرس مكانة مهمة ورائعة خصوه بها دون سائر حكامهم فى تلك الفترة التاريخية ، كما أنهم جعلوا كافة الشخصيات التاريخية فى تلك الفترة وما سبقها شخوصا ثانوية فى خدمة البطل الظاهر بيبرس الذى صوره وكأنه عصر بأكمله .

والناظر فى «سيرة الظاهر بيبرس» أو «السيرة الظاهرية» سوف يكتشف دون عناء شديد أن البطل الحقيقى فى هذه السيرة هو الشعب المصرى ممثلا فى الشخصيات الشعبية التى تلتف حول الظاهر بيبرس منذ البداية وهو بعد فى ميعة الصبا وعلى أعتاب مرحلة الشباب . هذه الشخصيات الشعبية هى التى تتولى بيبرس بالرعاية ، وتحدد له معالم الطريق ، وتحميه من غائلة المكائد والدسائس التى يتعرض لها باستمرار .

وتتنوع هذه الشخصيات ما بين أقطاب الصوفية مثل السيد البدوى وابراهيم الدسوقى وغيرهما ، وشخصيات بسيطة تشتغل بالحرف التى عرفها المجتمع المصرى فى ذلك الحين ، هذه الشخصيات المصرية تلعب الأدوار الرئيسية فى سيرة الظاهر بيبرس بحيث نجدها فى كثير من مشاهد السيرة المحرك الأساسى للأحداث والوقائع . والفنان الشعبى فى «السيرة الظاهرية» أعاد إنتاج الشخصيات التاريخية بالشكل الذى يخدم الهدف الاجتماعى / الثقافى للسيرة من ناحية ، ويبرز دور الفرد العادى من عامة المصريين من ناحية أخرى.

لقد أهمل التاريخ والمؤرخون الرسميون دور المصريين فى صنع تاريخهم ، وأبى الفنان الشعبى إلا أن يبرز هذا الدور ويجعل للشعب المصرى الصدارة فى صياغة هذه الفترة المهمة من تاريخنا العريق . ولعل الراوى ، أو الرواة ، أراد أن يضفى على روايته المصداقية والجدية التى تتميز بها المؤلفات التاريخية التقليدية . فذكر فى صدر روايته ما نصه : «تأليف السادات الكرام ، المشهورين بالعلم وعلو المقام ، نبراس الأفهام، الدينارى، ووافقه على ذلك الدويدارى، وهما بذلك أعظم دارى، ثم ناظر الجيش وكاتم السر، والصاحب. فكل من هؤلاء له بحر فيها وما يخصها من معانيها ومبانيها ، وما أرخوه وما شاهدوه ، وما نقلوه عن السادة إخوانهم الذين يعتمدون من كلام الصدق عليهم ، وما عاينوه من كرامات الأولياء، ومعجزات الأنبياء... »[1].

هكذا تبدأ السيرة بمحاولة للإبهام بأنها اعتمدت على مصادر تاريخية معتمدة ، ولكننا نعتقد أن هذا النص قد وضع بقصد التأثير على السامعين . وعلى الرغم من هذا فإنه من المحتمل أن يكون الراوى، أو الرواة ، يستخدمون أسماء مؤرخين حقيقيين عاشوا فى تلك الفترة التاريخية وسجلوا أحداثها. فمن المعروف أن «الأمير ركن الدين بيبرس الداودار الناصرى المنصورى» قد سجل أحداث هذه الفترة حتى عصر السلطان الناصر محمد بن قلاوون وسجل أحداثها فى كتابيه «زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة»[2] و«التحفة الملوكية فى الدولة التركية»[3] وربما تكون السيرة تشير إليه بكلمة «الدويدارى». وربما يكون الأمر مجرد استخدام لأسماء وألقاب بقصد إحداث التأثير على السامعين .

---

* حين نذكر اسم «شجر الدر» (بدون تاء المربوطة) تكون الإشارة إلى الشخصية التاريخية لأن هذا هو اسمها فى المصادر التاريخية. وعندما نذكر «شجرة الدر» تكون الإشارة إلى الشخصية الفنية فى السيرة .

١- سيرة الظاهر بيبرس ، (طبعة محمد صبيح- بدون تاريخ) ، المجلد الأول ، ص٢ .

٢- مخطوط مصور بجامعة القاهرة تحت رقم ٢٤٠٢٨ .

٣- مخطوط مصور بجامعة القاهرة تحت رقم ٢٤٠٢٩ .

وعن هذا المؤرخ وكتبه أنظر : قاسم عبده قاسم : الرؤية الحضارية للتاريخ- قراءة فى التراث التاريخى العربى. دار المعارف ١٩٨٥م- طبعة ثانية) ، ص١١٩-١٣٢ .

واللافت للنظر حقا أن «سيرة الظاهر بيبرس» تمهد لأحداثها بقصيدة طويلة عن فضائل مصر، بحيث يحبها بيبرس، وهو ما يزال فى بلاد الشام، ويتمنى أن يطير إليها[٤]. وهنا ينبغى أن نلاحظ أن السيرة الشعبية لم تخرج عن القاعدة التى أتبعها المؤرخون المصريون آنذاك فى حديثهم عن تاريخ بلادهم منذ الفتح الإسلامى. فقد حرصوا على التنويه بفضائل مصر فى بداية كتبهم ، وصار هذا تقليدا فى الكتابة عن تاريخ مصر منذ «عبد الرحمن بن عبد الحكم» حتى نهاية عصر سلاطين المماليك على أقل تقدير . وقد كان من المناسب تماما، للسيرة الظاهرية (التى تجسد دور عامة المصريين فى صنع تاريخ تلك الفترة) أن يبدأ روايته بالحدث عن فضائل مصر.

وعلى الرغم من أن السيرة حورت كثيرا فى شخصية السلطان الظاهر بيبرس نفسه . بحيث انتحلت له نسبا ملوكيا، وجعلت الإسلام دين آبائه وأجداده على مدى أجيال عديدة، كما جعلت له اسما عربيا، وجعلته نتاج ثقافة عربية وتربية عربية إسلامية تتبدى فى فصاحة لسانه وحسن بيانه والقصائد التى يقولها فى كثير من المواقف، ويتوجها صوت حسن فى قراءة القرآن الكريم بحيث يتوقف السائرون وعابرو الطريق أمام المنزل الذى ينبعث منه صوت تلاوته- على الرغم من هذا وكثير غيره فإننا فى هذه الدراسة لن نتناول شخصية الظاهر بيبرس، لأن البناء الفنى لها فى السيرة يحتاج إلى دراسة مستقلة ، ومن ثم فإننا سنقصر اهتمامنا على الشخصيات التاريخية الأخرى التى أعاد الوجدان الشعبى إنتاجها فى «سيرة الظاهر بيبرس» بحيث تخدم الهدف الاجتماعى/ الثقافى لهذه السيرة .

ويهمنى ، بداية ، أن أؤكد أن هذه الدراسة مجموعة من التساؤلات وعلامات الاستفهام والتعجب أكثر مما تقدم من إجابات . كما أنها لاتزعم تقديم الحلول لكافة المشكلات التى يثيرها التركيب الدرامى لشخصيات «السيرة الظاهرية» . ورب قائل بأن هذا النمط من صياغة شخوص العمل الفنى لايدخل فى نطاق البحث التاريخى، ولكن البحث عن العلاقة بين كيفية بناء الخيال الشعبى للشخصيات التاريخية وإعادة إنتاج الأحداث التاريخية بشكل

٤- السيرة ، جـ١ ص١٦٧- ص١٦٨ .

يوافق الوجدان الشعبى من جهة ، وبين الدور التاريخى الفعلى لهذه الشخصيات من جهة أخرى، وقد ينير السبيل أمامنا للتعرف على المواقف الوجدانية والشعورية الحقيقية للشعب إزاء الشخصيات والأحداث التاريخية . ومن ثم فإن بحثنا لا يستهدف كشف الأبعاد التاريخية التقليدية لأبطال التاريخ المصرى والعربى فى تلك الفترة من تاريخنا ، وإنما يسعى إلى رسم صورة عامة وتقريبية لموقف جماهير المصريين من أحداث تلك الفترة التاريخية وأبطالها الذين حرص المؤرخون على تدوين أعمالهم : جليلها وحقيرها .

تبدأ أحداث «سيرة الظاهر بيبرس» برواية فرعية مكانها بغداد عاصمة الخلافة العباسية . وهذه الرواية الفرعية تمهد للغزو المغولى لبغداد ، فيقول الراوى : «كان من قديم الزمان، وسالف العصر والأوان ، بعد أن توفى إلى رحمة الله المعتصم بالله وتولى الخلافة بعده الواثق بالله ولده ومات إلى رحمة الله ، وتولى المقتدى بالله، وهو شعبان المقتدى بأرض بغداد، وكان له وزير يقال له «العلقمى . . »، ولاعبرة هنا بالأسماء والتتابع التاريخى ، فهو لايهم الراوى سوى من حيث التأثير على السامعين من ناحية ، والتمهيد للدخول فى الحدث الفنى - وليس التاريخى- من ناحية أخرى. وتستمر الرواية لتقول إن نزاعا نشب بين ابن الخليفة وابن الوزير العلقمى بسبب اللعب بالحمام وتطييره ، فأمر الخليفة بذبح حمام ابن الوزير مما أغضب الوزير العلقمى الذى أرسل إلى «منكتم» ملك المغول يدعوه إلى غزو بغداد[٥].

واللافت للنظر هنا أن الخيال الشعبى يختار سببا تافها للغزو المغولى، وهو النزاع على الحمام بين ابن الخليفة وابن الوزير. فهل يمكن أن تكون تلك إشارة إلى حال اللهو والتفاهة التى كان عليها الخليفة «المعتصم بالله عبد الله » آخر الخلفاء العباسيين الذى ذبحه المغول[٦]؛ أم أنها رمز لمدى تدهور أحوال الخلافة العباسية فى سنوات عمرها الأخيرة ؟ ومن المهم أن نشير هنا إلى أن الوزير «ابن العلقمى » شخصية تاريخية حقيقية أشارت بعض المصادر العربية إلى تآمره مع هولاكو لكى يرسل بعض جواسيسه إلى عاصمة الخلافة العباسية حيث عقدوا اتفاقا مريبا معه ومع غيره من الأمراء « ... والخليفة فى لهوه لايعبأ بشئ... ».

٥- السيرة جـ١ ، ص٤ .

٦- المقريزى، السلوك لمعرفة دول الملوك ، جـ١ ، ص٢٢ .

كذلك نجد أن السيرة تجعل زعيم المغول «منكتم» وتجعل له ولدين هما «هلاون» و«كلب زيد» وتجعله حفيدا لكسرى أنو شروان الامبراطور الفارسى الشهير فى كتب المؤرخين العرب، كما تجعله من عبدة النار وتصفه بأنه «.. فارس جبار وبطل مغوار ، لايعد له على جار، وهو فارس شديد وبطل صنديد ، وشيطان مريد، وكان يعبد النار دون الملك الجبار، وعنده عساكر بعدد قطر البحار وكلهم منكبين على عبادة النار..» كما يقول الراوى فى موضع آخر «.. فسار الملعون هلاون فى ستين ألف من الفرسان، وكلهم يعبدون النيران دون الملك الديان، راكبين خيول مثل الفيلان ، وساروا يقطعون البرارى والوهاد طالبين أرض بغداد..» ثم تقول السيرة إن الخليفة خرج بالجيش لقتال التتار ولكن المعركة انتهت بهزيمة المسلمين وأسر الخليفة . ثم أمر الوزير «العلقمى» بفتح أبواب المدينة ، وخرج فى جماعة من رجاله للقاء «هلاون» الذى كافأه على خيانته بأن صلبه على باب المدينة . وهنا نجد الفنان الشعبى يدين الخيانة فى مشهد رسم بعناية لكى يحوز القبول لدى عامة الناس وخاصتهم . تقول الرواية إن هلاون وبخ الوزير الخائن بقوله «.. يا ويلك إذا كنت فعلت فى من هم فى دينك لأجل حمامة، فتهلكنا نحن الآخرين من أجل ذبابة ، وأنت لم يكن فيك خير فى دينك وأهل ملتك ، وكيف يكون لك خير فينا .. ثم أن هلاون صاح على رجاله ، وقال لهم خذوه وعلى باب المدينة اصلبوه..»(٧).

هذه الصورة الرهيبة التى رسمتها «سيرة الظاهر بيبرس» للتتار توافق إلى حد كبير تلك الصورة المفزعة التى صورتها أقلام المؤرخين المعاصرين لأولئك القادمين من سهوب الاستبس فى آسيا، يزرعون الموت والدمار والفزع فى بلدان العالم آنذاك . ومن المهم أن نشير هنا إلى أن خان التتار الأعظم «منكو خان»، حفيد جنكيز خان، هو الذى حرفت السيرة اسمه إلى منكتم، وكان هذا الخان قد أرسل حملتين فى منتصف القرن السابع الهجرى ١٣٠٠م) ، إحداهما ضد الصين والأخرى بقيادة هولاكو(هلاون) لتدمير الخلافة العباسية . وقد تمكن هولاكو فعلا من تدمير الخلافة العباسية سنة ٦٥٦هجرية (١٢٥٨م) وسالت الدماء أنهارا فى العاصمة التى كان اسمها ذات يوم مرادفا للحضارة والقوة والمجد. وكان وقع الصدمة مريرا وعنيفا فى نفوس

٧- السيرة ، جـ١، ص٦- ص٨ .

المسلمين الذين وجدوا أنفسهم بدون خليفة للمرة الأولى فى تاريخهم ، وخيل للمسلمين « ..أن العالم على وشك الانحلال ، وأن الساعة آتية عن قريب.. » على حد تعبير مؤرخ معاصر .

وربما كانت ذكريات هذا الهول هى التى جعلت الخيال الشعبى يحتفظ بهذه الصورة الرهيبة للتتار فى «السيرة الظاهرية» . والمهم هنا أن الفنان الشعبى اختار هذه الحادثة الكبرى فى تاريخ المسلمين لتكون بمثابة التمهيد للسيرة ، ولتكون مدخلا مناسبا لانتقال الأحداث إلى مسرح السيرة الرئيسى فى مصر وبلاد الشام وعلى الرغم من أن الفنان الشعبى لم يبتعد كثيرا عن الحقيقة فى هذه المقدمة ، فإنه أطلق لنفسه العنان ومارس قدرا أكبر من الحرية فى نسج بقية الأحداث بالشكل الذى يجعلنا نلتقى مع شخصيات تاريخية أخرى من أبطال تلك الفترة فى صياغة جديدة تعبر عن الوجدان الشعبى أكثر مما تفصح عن الحقيقة التاريخية .

وتختار السيرة شكلا مثيرا لظهور «صلاح الدين الأيوبى» على مسرح الأحداث . وهنا نجد الخيال الشعبى يتصرف بحرية تامة فى الأحداث التاريخية وأماكن وقوعها. وهنا ينبغى أن نتنبه إلى أن الفنان الشعبى لايهتم برواية التاريخ رواية صحيحة . (فهو ليس مؤرخا بأى حال من الأحوال) ، وإنما يوظف الأسماء والأماكن والأحداث التاريخية فى خدمة هدفه الفنى.

ومهمتنا هنا ليست البحث عن وقائع التاريخ، ولكن أن نحاول رصد الدلالات الاجتماعية والمغزى الثقافى الكامن وراء هذا النمط من الاستخدام الشعبى للتاريخ وصولا إلى فهم حقيقة النفسية الشعبية والموقف الوجدانى للناس تجاه حوادث التاريخ وشخوصه .

ولنعد إلى السيرة . إذ يحكى الراوى أن «هلاون» ما كاد يجلس على عرش الخلافة العباسية بعد دخول بغداد ساعة زمن «.. حتى دخل عليه من باب القصر خمسة وسبعون من الأكراد ، وعليهم آثار العبادة، وهم متقلدين سيوف من خشب ، وهم ينادون : لا إله إلا الله محمد رسول الله، فلما رآهم أجمعين اللعين هلاون قال لمن حوله : ما هؤلاء؟ فقالوا له إعلم يا ملك الزمان حفظتك النيران أن هؤلاء من فقراء المسلمين وأظنهم ما أتوا إلى هنا إلا يهنوك بسلامتك ويطلبون إحسانك وهم يذكرون الله تعالى ، ويذرون فى الأرض، ويأكلون من رزق الله، ويطوفون البلاد ويحبونهم كل العباد... »[٨].

٨- السيرة ، جـ١ ، ص٩ .

هكذا كان ظهور الأيوبيين لأول مرة فى «سيرة الظاهر بيبرس» على هيئة الصوفية. ونجد هنا رمزا واضحا للبعد الدينى العاطفى فى حياة المجتمع المصرى آنذاك . فمن المعروف أن الصوفية قد باتوا يلقون التقدير العاطفى بعد أن اشتد ساعد الحركة الصوفية بسبب الحروب الصليبية وحركة الإحياء السنى التى لازمت حركة الجهاد الإسلامية ضد الصليبيين. ومن المعلوم أيضا أن «صلاح الدين الأيوبى» قد اعتمد ، بدرجة كبيرة ، على المتصوفة فيما يمكن أن نسميه التعبئة المعنوية لجماهير المسلمين فى مواجهة العدوان الصليبى وكان يصحبه عدد منهم أثناء تحركات جيوشه ضد الفرنج . وربما يكون الخيال الشعبى قد اختار هذه الصورة المحببة إلى نفوس العامة لظهور الأيوبيين على مسرح الأحداث تقديرا لدور «صلاح الدين الأيوبى» فى خدمة قضية الإسلام والمسلمين واسترداد بيت المقدس.

ولنواصل قراءة هذا الجزء من «السيرة الظاهرية» . يقول الراوى : «أمر هلاون بطردهم فصاحوا : الله أكبر، وأجابهم من الخارج سبعون ألفا من الأكراد .. وكان المقدم على تلك الأكراد رجل يقال له يوسف صلاح الدين فقام على حيله، وما قصد إلا السجن الذى فيه أمير المؤمنين ، وضرب باب السجن بيده، فأنسكر الباب، بإذن مسبب الأسباب...» وانتهت المعركة بهروب هلاون واثنين من رفاقه[٩].

هنا نجد خلطا شديدا فى الأدوار والأحداث التاريخية، كما نجد صياغة الحدث الفنى تتخذ شكلا تعويضيا نفسيا، فالسيرة تجعل الخليفة سجينا لايلبث أن يجد من يكسر باب سجنه على حين يخبرنا التاريخ أن الخليفة قد لقى مصرعه بشكل مهين. بيد أننا يمكن أن نجد لهذا كله تبريرا فنيا يوافق العقلية الشعبية (صاحبة المصلحة الحقيقية فى الرواية) ، كما أنه تمهيد لنقل الأحداث إلى المسرح الرئيسى للسيرة الظاهرية ، أعنى مصر وبلاد الشام.

وتذكر السيرة أن سبب قدوم «هؤلاء الأكراد الأيوبية» إلى بغداد يرجع إلى أن سيولاً وثلوجا نزلت ببلادهم فقتلت مزارعها وأخربت الأرض. فذهبوا إلى كبيرهم «صلاح الدين الأيوبى» الذى أمرهم بأن يسيروا إلى أمير المؤمنين لعله يمنحهم أرضا خصبة يقيمون بها. وفى

٩- السيرة ، جـ١ ، ص١٠ .

الطريق يقابلهم أحد الزهاد ويطلب منهم ترك السيوف والدروع الحديد وأن يتقلدوا سيوفًا خشبية وتروسا من شجر الجميز ... وبهذه الأسلحة يهزمون التتار(١٠).

هنا مرة أخرى نجد تأكيدا على الرمز الديني العاطفي من خلال رموز الصوفية كما فهمها أبناء تلك العصور. ومن المهم أن نلاحظ أن الراوي، أو الرواة، كان يخاطب الناس بما يرضيهم ويكسب تعاطفهم من جهة ، كما يمثل لهم مثلهم العليا وقيمهم ورموزهم في شخوص تاريخية من جهة أخرى. وهكذا قدمت السيرة الظاهرية الناصر صلاح الدين الأيوبي في صورة بطل يتجلى في شخصيته البعد الديني بوضوح شديد، كما يظهر البعد العسكري في انتصاره الساحق على التتار وإنقاذ خليفة المسلمين . وعلى الرغم من أن «صلاح الدين الأيوبي» اكتسب شهرته التاريخية الحقيقية بفضل جهاده ضد الصليبيين واسترداد بيت المقدس ، فإن السيرة الشعبية لم تعبأ بهذه الحقيقة التاريخية الثابتة في سبيل الصياغة الفنية. وليس من الإنصاف أن نحاسب الفنان الشعبي بمقاييس المؤرخ الصارمة ، فإن هدفه الفني ذو أبعاد ثقافية/ اجتماعية تحفل بالرموز والدلالات أكثر مما تحتفي بالحقائق التاريخية المجردة.

ومن هذا المنطلق تقدم لنا السيرة الشخصية التاريخية التالية وهي «شجر الدر» والسيرة تجعلها ابنة الخليفة العباسي الذي تسميه «شعبان المقتدي» . وتحكي السيرة أن هذان هذا الخليفة لم يكن ينجب بنات ، وسأل الله تعالى أن يرزقه بينت، فاستجاب الله ورزقه ببنت رائعة الجمال اختار لها اسم «فاطمة» فلما بلغ عمرها سبع سنوات أمر أن تصنع لها بدلة من الدر. وحين خرج من السجن بفضل «صلاح الدين» جاءته وهي ترتدي البدلة ، فقال إنها مثل شجرة الدر «.. فكنيت شجر الدر من تلك الساعة أو بعد ذلك... »(١١).

٩- السيرة، جـ١ ، ص١٠ .

١٠- السيرة، جـ١، ص١١ .

١١- السيرة، جـ١، ص١٣ .

ومن خلال حكاية فرعية تخبرنا السيرة أن الخليفة وهب أرض مصر لأبنته شجرة الدر. ثم تقع معركة جديدة يقوم الأيوبيون فيها بهزيمة جيش مغولى ضخم عدده مائة ألف مقاتل. وتمضى السيرة لتصوغ التاريخ صياغة تعويضية ترضى الوجدان الشعبى الذى عانى صدمة سقوط الخلافة العباسية أمام هجمات التتار. إذ يقول الراوى إن عدداً كبيراً من أمراء التتار سقطوا أسرى بأيدى المسلمين واستنجدوا بصلاح الدين الأيوبى الذى طلب من الخليفة أن يبقى على حياتهم مقابل فدية كبيرة ويستجيب الخليفة فيدخل أولئك الأمراء فى طاعته. وعندئذ يمنح الخليفة صلاح الدين أرض مصر والشام.

هنا تبدأ الإشكالية الأولى فى السيرة بالإشارة من طرف خفى (لايلبث أن يصير صريحا واضحا فيما بعد) إلى مدى شرعية الحكم الأيوبى لمصر. لقد أعطى الخليفة العباسى حكم مصر لصلاح الدين ناسيا أنه كان قد منحها قبل ذلك لابنته شجرة الدر. هل يمكن أن يكون موقف الفنان الشعبى تعبيرا عن موقف عامة المصريين تجاه حكم الأيوبيين؟ وهل يمكن أن تكون هذه الصياغة الفنية رد فعل للطريقة التى استولى بها صلاح الدين الأيوبى على حكم مصر حين كان وزيرا للخليفة العاضد آخر الفاطميين وعزله ومات وهو لايعلم أنه آخر الفاطميين؟ وهل يمكن أن يكون هذا الموقف من الأيوبيين تعبيرا عن رفض المصريين لسياسة كانت تعتبر بلادهم مجرد مصدر للمال والرجال يستعين صلاح الدين فى حكمها بمجموعة من أهل الشام والعراق الذين كتب بعضهم مستهينا بالمصريين وبلادهم؟ وهل يمكن أن يكون السبب فى ذلك راجعا إلى أن «صلاح الدين الأيوبى» غاب كثيرا عن مصر بسبب ضرورات الجهاد ضد الصليبين ، وبذلك لم يعرفه المصريون عن قرب على الرغم من أنهم قد حفظوا له الجميل حين قاد حركة الجهاد الإسلامى لهزيمة الصليبيين واسترد منهم بيت المقدس؟

هذه الأسئلة ، وما قد يتفرع عنها بالضرورة من أسئلة جديدة ، تطرح نفسها دون أن تجد لها إجابة شافية وافية حتى الآن.

على أية حال ، تتحدث السيرة عن دخول صلاح الدين إلى مصر فى موكب دينى وليس فى موكب عسكرى . وتذكر أنه صعد إلى قعلة الجبل [١٢]، وجلس على الكرسى، وحوله أولاد

١٢- المقريزى ، السلوك ، جـ١ ، ص٦٢ . حيث يذكر أن صلاح الدين الأيوبى شرع فى بناء القلعة سنة ٥٧٢هـ.

عمه ثم رزق بولدين أحدهما يقال له العادل والآخر يقال له الكامل، ثم يموت صلاح الدين عندما يعلم بنبأ وفاة ابنه العادل [١٣]. ولاعبرة هنا بالأسماء أو الأحداث فإن الراوى يمر بها مسرعا، ويستخدمها لكى يصل إلى نقطة أخرى مهمة فى روايته، وهى ظهور شخصية تاريخية جديدة تحتل مكانة هامة فى «سيرة الظاهر بيبرس» وهى شخصية الصالح نجم الدين أيوب.

ومرة أخرى نجد أنفسنا فى مواجهة عدة أسئلة تطرح نفسها عن موقف السيرة من الأيوبيين جميعا، فهى تمر مسرعة بأبناء البيت الأيوبى بعد صلاح الدين. وتكاد السيرة أن تتجاهل السلطان الكامل الأيوبى، إذ أن الراوى ، أو الرواة ، لم يذكر اسم «الكامل» سوى مرة واحدة فى سياق التمهيد لظهور «الصالح نجم الدين أيوب». فهل يمكن أن يكون لهذا الموقف الوجدانى الشعبى وتجاهله للسلطان الكامل مبرراته فى ضوء الحقيقة التاريخية القائلة بأن الكامل هو الذى سلم مدينة بيت المقدس للأمبراطور فردريك الثانى- دون قتال - فى غمرة أحداث ما يعرف بالحملة الصليبية السادسة؟

لقد عاد الامبراطور فردريك الثانى من فلسطين فى يونيو سنة ١٢٢٩م، دون قتال ودون خسارة فى الرجال أو العتاد، وإنما بمكاسب لم تستطع الحملات التى جردها الغرب الأوروبى تحت راية الصليب منذ أيام صلاح الدين أن تحقق شيئا منها أو قريبا من مستواها . فقد حققت الحملة الصليبية السادسة- على الرغم من طابعها السلمى- نجاحا يعادل ما منيت به الحملة الخامسة من فشل على الرغم من طابعها العسكرى العدوانى.

أما العالم الإسلامى ، فقد رأى فى هذه الهدنة التى عقدها السلطان الكامل كارثة حقيقية ولم يستطع أحد من العرب والمسلمين أن يوافق على ما زعمه السلطان من أن الهدنة - التى كان ثمنها بيت المقدس- خدمة للمسلمين، وامتلأت مساجد القاهرة ودمشق وبغداد وغيرها من مدن العالم الإسلامى الفسيح بالخطباء الناقمين على السلطان المتخاذل الذى ضحى بالمصلحة الإسلامية العامة- فى سبيل مكاسبه الإقليمية الضيقة . وعلى الرغم من أن السلطان بعث

١٣- السيرة، جـ١، ص٢٤-٢٥ .

رسله وسفراءه فى شتى أنحاء العالم الإسلامى لتبرير فعلته، فإن الرأى العام الإسلامى لم يغفر له هذا الخطأ الفادح بتسليم رمز من أهم رموزه الدينية والحضارية للعدو. وقد عبر المؤرخ ابن واصل عن هذا الموقف بقوله: «... وللكامل هفوة جرت منه، عفا الله عنه لأنه سلم بيت المقدس إلى الفرنج اختيارا؛ نعوذ بالله من سخط الله ومن موالاة أعداء الله..». أما «تقى الدين المقريزى» فيرسم لنا صورة أكثر حيوية لرد الفعل الشعبى تجاه فعلة السلطان الكامل فيحكى قصة الهدنة بين الكامل وفريدريك الثاني، ومدتها عشر سنين وخمسة أشهر وأربعين يوما، ثم يقول : «... وبعث السلطان فنودى بالقدس بخروج المسلمين منه، وتسليمه إلى الفرنج ، فاشتد البكاء وعظم الصراخ والعويل، وحضر الأئمة والمؤذنون من القدس إلى مخيم الكامل، وأذنوا على بابه فى غير أوقات الصلاة، فعز ذلك عليه وأمر بأخذ ما كان معهم من الستور والقناديل الفضة والآلات وزجرهم . وقيل لهم : امضوا حيث شئتم. فعظم على أهل الإسلام هذا البلاء، واشتد الإنكار على الملك الكامل وكثرت الشناعات عليه فى سائر الأقطار...»[١٤].

هكذا يمكن تفسير موقف الفنان الشعبى فى سيرة الظاهر بيبرس من السلطان الكامل باعتباره انعكاسا لموقف عامة الجماهير وتعبيراً عن الموقف الشعبى الحقيقى من هذا السلطان. لقد استخدمت السيرة اسم الكامل باعتباره والد «الصالح نجم الدين أيوب» الذى تضعه السيرة فى مكانة مناقضة لمكانة الكامل إذ أن السيرة تصف الصالح بما نصه : «.. كان ولده الملك الصالح قد زهد فى الدنيا ورغب فى الآخرة، وقرأ القرآن وعرف الحلال من الحرام، فعبد الملك العلام، وصار من عباد الله الصالحين ، وهو من صغر سنه على الفلاح واليقين ولايجالس أهل الدولة ولايحاضرهم فى حكومة ، فسموه الأكراد «الصالح نجم الدين أيوب ولى الله المجذوب» ، ولما تولى السلطنة اشترط على نفسه ألا يأكل من السلطنة ولايأخذ شيئا من أموال المملكة ولايأكل سوى من كسب يده..»[١٥].

١٤- المقريزى، السلوك ، جـ١ ، ص٢٢٩-٢٣١ .

١٥- السيرة ، جـ١ ، ص٢٩ .

هذه الصورة التى توافق خيال العامة وترضى نفوسهم وتلقى القبول الوجدانى لديهم، تكتمل ملامحها بما يرد على لسان الصالح نجم الدين نفسه، إذ يقول : «... أنا رجل أظفر الخوص وأعمل المقاطف، ولا أعرف السلطنة ولا أعرف أحكامها» . كما أنه حين يختار لنفسه وزيرا يجعل توليته فى مسجد الحسين(١٦).

وتخلق السيرة موقفا يتقابل فيه «الصالح نجم الدين أيوب» مع «شجرة الدر» . وهو موقف فنى صاغه الفنان الشعبى ولايتصل بالحقيقة التاريخية من قريب أو بعيد ولكنه قد يحمل بعض الدلالات ذات المغزى عن موقف المصريين من الأيوبيين عموما ، كما يفسر موقفهم من الصالح نجم الدين أيوب وشجر الدر من جهة أخرى. تقول الراوية : «.. فى يوم من الأيام بينما الملك الصالح جالس، وإذا أربعة يقبلون الأرض بين يديه ، فقال الملك الصالح ما الخبر؟ فقالوا يا أمير المؤمنين أننا رسل السيدة فاطمة شجر الدر بنت أمير المؤمنين المقتدر بالله تعالى. وقد أمرتنا أن نقول لك أن الأرض أرضها ومصرها، وأن حجتها معها، وهى تأمرك أن تنزل من على التخت، وهى توليه لمن تريد من السادات أو العبيد..»(١٧).

هكذا تشير السيرة صراحة إلى عدم شرعية حكم الأيوبيين لمصر. فهل يمكن أن نربط بين هذا الموقف الفنى للفنان الشعبى من جهة ، وثورة القبائل العربية ضد المعز أيبك فى بداية عصر المماليك وقول زعيمهم «حصن الدين ثعلب» . «.. نحن أصحاب البلاد وإنَّا أحق بالملك من المماليك، وقد كفى أننا خدمنا بنى أيوب، وهم الخوارج خرجوا على البلاد...»(١٨)؟ أم أننا يمكن أن نقول إن المبرر الوحيد لقيام سلطة الأيوبيين أن صلاح الدين وظف طاقاته ومواهبه فى خدمة أهداف أمته ولكن الأيوبيين- بعده- دخلوا فى سلسلة من المنازعات المحلية الضيقة ضد بعضهم البعض، بل إن بعضهم استعانوا بالصليبيين بحيث فقدوا المبرر الحقيقى لاستمرار سلطتهم.

١٦- نفسه، جـ١ ، ص٣٠-ص٣٦ .

١٧- السيرة ، جـ١ ، ص٣٧ .

١٨- المقريزى، السلوك ، جـ١ ، ص٣٨٦ .

ولكن الفنان الشعبي في الوقت نفسه لايريد لبطل في مكانة «صلاح الدين الأيوبي» أن يبدو مغتصبا للحكم في مصر، فيجعل السبب في هذه الإشكالية ناتجا عن أن الخليفة العباسي منح الحكم لابنته ثم نسي ومنحه مرة أخرى للناصر (صلاح الدين يوسف) . ومن ناحية أخرى. تبدو السيرة متعاطفة تماما مع «شجرة الدر» . فيضفي الخيال الشعبي عليها بعض الصفات المحببة في نفوس العامة ويجعل لشخصيتها بعدا دينيا محببا. إذ تحكي السيرة أن «شجرة الدر» كانت قد رغبت في الإقامة بالحجاز وإنفاق أموالها على الفقراء وأصحاب العيال، وظلت تطوف البلاد وتواسي المرضى والفقراء حتى وصلت إلى أرض مصر. وحين وجدت أن أحدا لم يرحب بها غضبت لأن مصر ملك لها، فأرسلت الرسل الأربعة إلى «الصالح أيوب»[١٩].

على أية حال تقول السيرة إن «شجر الدر» ذهبت للقاء الملك الصالح في القلعة. وأشار عليه وزيره أن يتزوجها حتى تثبت له المملكة. ورفضت شجرة الدر في بادىء الأمر عرض الزواج الذي قدمه لها الوزير نيابة عن السلطان. ولكن كرامات «الصالح نجم الدين أيوب ولي الله المجذوب» تجعلها توافق على الزواج. وبعد ذلك ظلت طوال اثنى عشر عاما تحج سنويا إلى الحجاز وهي بكر عذراء ، ثم دخل بها السلطان بعد ذلك[٢٠].

ويجدر بنا أن نتوقف أمام هذه الصورة المحببة شعبيا والتي ترسمها السيرة لكل من الصالح نجم الدين أيوب وشجر الدر. لقد جعل الخيال الشعبي من الملك الصالح ملكا عادلا يكره أن يأكل من ضرائب الدولة التي أسماها المعاصرون «المظالم» و«المغارم» و«المصادرات» و«الكلف»- تعبير عن رأيهم فيها. ولأن العقلية العامة تميل إلى المبالغة والتطرف ، فإن الفنان الشعبي صور الصالح أيوب في صورة الزاهد صاحب الكرامات ، وفاعل الخوارق والمعجزات ، كما أنه لايأكل سوى من عرق يديه. إذ أنه يظفر الخوص ولايأكل سوى أكل سواد العامة من الدقة والقراقيش . أما شجر الدر فإن حظها كان كبيرا من كرم الخيال الشعبي. فقد

١٩- السيرة ، جـ١ ، ص٣٨-٣٩ .

٢٠- نفسه، جـ١ ، ص٤٩ .

جعلتها السيرة ابنة شرعية للخليفة العباسى، وحاكمة شرعية لمصر- على الرغم من أنها لم تجلس على العرش- ولايكتسب حكم الملك الصالح فى مصر شرعية سوى بالزواج منها. كما أنها سيدة متدينة عطوف محسنة تجول فى البلاد لتحسن إلى العباد على نحو ما يحدثنا راوى السيرة . ومن المهم أن نشير هنا إلى أن السيرة جعلت كلا من الملك الصالح وشجرة الدر بمثابة الأب والأم لبطل السيرة «الظاهر بيبرس» ، فإن الصالح يرعاه طوال مراحل حياته ويرقيه فى الخدمة، على حين تتبناه شجرة الدر.

وربما يكون من الأفضل أن نتعرف على الخطوط العامة لشخصية «الصالح نجم الدين أيوب» و«السلطانة شجر الدر» كما تصورهما المصادر التاريخية، لكى نعرف كيف يعيد الوجدان الشعبى انتاج التاريخ وأبطاله وحوادثه من ناحية ، ونحاول أن نتلمس السبب فى ذلك من ناحية أخرى . يقول المقريزى عن «الصالح نجم الدين أيوب» : « ... كان ملكا شجاعا حازما مهيبا لشدة سطوته وفخامة ناموسه ، مع عزة النفس وعلو الهمة، وكثرة الحياء والعفة وطهارة الذيل عن الخنا ، وصيانة اللسان من الفحش فى القول، والإعراض عن الهزء والعبث بالكلية ، وشدة الوقار ولزوم الصمت ، حتى أنه كان إذا خرج من عند حرمه إلى مماليكه أخذتهم الرعدة عندما يشاهدونه خوفا منه ، ولايبقى منهم أحدا مع أحد. وإذا جلس مع ندمائه كان صامتا لايستفزه الطرب ولايتحرك ، وجلساؤه كأنما على رؤوسهم الطير. وإذا تكلم مع أحد من خواصه كان ما يقوله كلمات نزرة ، وهو فى غاية الوقار.. ومع هذه الشهامة والمهابة لايرفع بصره إلى من يحادثه ، حياء منه وخفرا . ولم يسمع منه قط فى حق أحد من خدمه لفظة فحش ، وأكثر ما يقول إذا شتم أحدا «متخلف» لايزيد على هذه الكلمة، ولاعرف قط من النكاح سوى زوجته وجواريه .. »[٢١].

هذه هى ملامح شخصيته ، فكيف كانت أيام حكمه؟ يقول المقريزى: «.. وكانت البلاد فى أيامه آمنة مطمئنة ، والطرق سابلة.. وكان يجرى على أهل العلم والصلاح المعليم والجرايات ، من غير أن يخالطهم ، ولم يخالط غيرهم لمحبته فى العزلة ورغبته فى الإنفراد ، وملازمته الصمت ، ومداومته على الوقار والسكون.. ».

٢١- المقريزى ، السلوك ، ص٢٣٩-٣٤٢ .

هذه هى ملامح الشخصية التاريخية للملك الصالح الذى مات وهو يقود المعركة ضد الفرنج من فراش المرض. فقد كانت الحملة الصليبية السابعة بقيادة «لويس التاسع» ملك فرنسا قد تمكنت من أخذ دمياط دون قتال فى شهر صفر سنة ٦٤٧ هجرية (يونيو- ١٢٤٩م). واستقبل السلطان المريض أنباء سقوط المدينة التى حرص على تحصينها بمزيج من مشاعر المرارة والألم والغضب. فعاتب قادة الحامية المنسحبة بكلمات مريرة عنيفة . وأعدم عددا من الفرسان الذين هربوا من المعركة، ولكنه لم يستسلم للهزيمة . ونقل معسكره إلى المنصورة التى كانت قد أنشئت قبل ثلاثين سنة فقط من هذا التاريخ . وشرع الجنود والأهالى فى ترميم أسوار المدينة وتحصينها تحسبا لقدوم الصليبيين.

وفى غمار الاستعداد للمعركة أحس السلطان بدنو أجله، فنودى فى مصر « .. من كان له على السلطان ، أو عنده ، شىء فليحضر ليأخذ حقه .. » فطلع الناس وأخذوا مالهم. ومن ناحية أخرى بدأت القوات المصرية تتوافد على مدينة المنصورة : فها هى كتائب فرسان المماليك، وفرسان العربان، والمتطوعين الذين جاءوا فى أعداد كبيرة لمواجهة الصليبيين.

وماجت المدينة الفتية بالحركة والنشاط حول القصر السلطانى الذى كان يرقد بداخله السلطان المريض. وقد غلبت شجاعته مرضه ، وبات مؤرقا بالرغبة فى الإنتقام.. ولكن الموت سبق السلطان فمات عن أربع وأربعين سنة فى معسكره بمدينة المنصورة شهيدا فى ساحة القتال.

هذه هى صورة «الصالح نجم الدين أيوب» فى كتاب التاريخ، وهذا هو دوره فى الدفاع عن البلاد ضد العدوان الصليبى، لقد مات فى ريعان الشباب بعد حياة مأساوية صاحبها المرض الطويل، وكان موته فى ساحة الجهاد. فهل يمكن أن يكون هذا هو السبب فى أن الخيال الشعبى حين أعاد إنتاج صورة الملك الصالح فى السيرة صبها فى ذلك القالب الذى يحظى بقبول شعبى واسع، بحيث يعفيه من مسئولية الممارسات الخاطئة للإدارة الحكومية ؟ وبحيث يجعله مجذوبا من أهل الكرامات... ينكشف عنه الحجاب ، يأتى بالخوارق والمعجزات ، وتصدر عنه الكرامات؟ وهل يكون من الشطط فى التقدير أن نقول إن الخيال الشعبى وضعه فى هذا المكان بسبب سيرته وجهاده معا. أن السيرة تقدمه على أنه «الملك الصالح والزناد القادح ، والبحر

المليان السايح ، الصالح أيوب ولى الله المجذوب ابن الفاضل بن الكامل بن سعيد السعدا، بن شهيد الشهدا، ينسب إلى سيدنا نوح عليه السلام.. »[٢٢].

من ناحية أخرى ، اختارت «السيرة الظاهرية» الملك الصالح ليكون صاحب الفضل فى قدوم بيبرس إلى مصر، كما كان هو المسئول عن رعايته [٢٣].

كذلك فإن الفنان الشعبى جعل النبوءات تتكرر على لسان الصالح أيوب فى عدة مواقف لتنبىء بقدوم البطل. فهل يمكن أن يكون الوجدان الشعبى قد اختار «الملك الصالح» لهذا الدور بسبب سيرته الحسنة أثناء الحكم. وموقفه البطولى من الحملة الصليبية السابعة ؟ أم أننا يمكن أن نرجع السبب فى بساطة إلى الحقيقة التاريخية القائلة بأن الصالح أيوب هو الذى كون طائفة المماليك البحرية الذين كان بيبرس البندقدارى واحدا من أبرز علمائهم[٢٤]؟

أما «شجر الدر»، فقد قامت بدورها الذى يتسم بالتفانى والإخلاص وقوة العزيمة. فعندما توفى السلطان أحضرت كلا من الأمير «فخر الدين بن شيخ الشيوخ»، والطواشى «جمال الدين محسن» وكانا أقرب الناس إلى السلطان والمسئولين عن الجيش والمماليك والحاشية وأعلمتهما بوفاة السلطان. وطلبت منهما كتمان الخبر فى الظروف الحرجة التى كانت تمر بها المعركة ضد الصليبيين. فاتفقا مع «شجر الدر» على القيام بتدبير المملكة إلى أن يحضر السلطان المعظم توران شاه بن الصالح أيوب لتولى العرش. وظلت «شجر الدر» تقوم بدور السلطان الذى لم يعرف الناس بوفاته إلا بعد حين.

وجاء «المعظم توران شاه» بعد أن كانت القوات المصرية قد أجهزت على القوات الصليبية فى المنصورة بمساعدة عامة المصريين يوم ٤ ذى القعدة ٦٤٧هجرية (٨ فبراير ١٢٥٠م) وتم إعلان وفاة السلطان السابق رسميا وسلمت «شجر الدر» مقاليد الحكم لابن زوجها السلطان

٢٢- السيرة، جـ١، ص٢٧٦ .

٢٣- السيرة، جـ١ ، ص٨ ، ص١٠، ص٢٨ ، ص٧٦ ، ص٩٥ .

٢٤- المقريزى، السلوك ، جـ١ ، ص٣٣٩ .

الشاب الذى تولى قيادة الجيش بنفسه. ثم جرت المعركة الرئيسية ضد الجيش الصليبى قبالة فارسكور وانتهت بالجيش الصليبى بين أسير وقتيل ، وكان لويس التاسع نفسه بين الأسرى.

بيد أن «تورانشاه» جاء إخفاقا أيوبيا جديدا ، وفشل فى الاستجابة للتحدى الذى تفرضه الظروف التاريخية. وبدلا من أن يحاول توحيد الجهود للقضاء على بقايا الوجود الصليبى فى فلسطين وبلاد الشام بدأ يحيك الدسائ المؤامرات ضد من خاضوا المعركة بعد وفاة أبيه وصانوا له عرشه فى غيابه.

وقد وصفه أحد المؤرخين المعاصرين بأنه «.. كان سيء التدبير والسلوك، ذا هوج وخفة ...» وأخيرا لقى مصرعه بأيدى أربعة من كبار المماليك، وهو فى معسكره بفارسكور صباح الإثنين ٢٧ محرم ٦٤٨ هجرية (٢ مايو ١٢٥٠م) .

تبددت دماء «توران شاه» مع مياه نهر النيل، ومعها تبددت آخر مظاهر السلطة الأيوبية الفعلية فى مصر، وإن بقى لها ظل يتوارى خجلا إلى جانب الأضواء التى فرضت نفسها على مسرح التاريخ فى ذلك الزمان. واختار المماليك- أصحاب السلطة الفعلية- الأميرة «شجر الدر» لتكون أول سلاطين المماليك. وعلى الرغم من دورها الرائع فى توجيه شئون الحكم والحرب إبان أحداث الحملة الصليبية السابعة وأثناء مرض زوجها «السلطان الصالح أيوب» وبعد وفاته؛ فإن الخليفة العباسى رفض الاعتراف بحكمها . وقبضت «شجر الدر» على زمام الحكم بيد من حديد. وتخلصت من بقايا الحملة الصليبية وتسلم المصريون دمياط بعد انسحاب شراذم الفرنج منها فى مايو ١٢٥٠م. وأخذت «شجر الدر» تتقرب إلى الخاصة والعامة من رعاياها . ولكن الرأى العام رفض الاعتراف بحكم إمرأة وهاجت القاهرة بسكانها وماجت احتجاجا على حكم السلطانة. وبعد ثمانين يوما تنازلت «شجر الدر» عن العرش لواحد من أمراء المماليك ، كانت قد اختارته زوجا لها ، هو عز الدين أيبك التركمانى الذى تولى عرش السلطنة باسم «الملك المعز».

كانت فترة حكم «شجر الدر» مرحلة إنتقالية، كما كانت خروجا على مسار التراث السياسى الإسلامى . لقد اختارها المماليك، وهم حديثو عهد بالإسلام ، بفعل الظروف الحرجة التى فرضت شكلا استثنائيا من أشكال السلطة، فقد رفضها المصريون لأن سلطتها كانت خروجا على الشرع والتقاليد السياسية لبلادهم.

والـلافت للنظر أن «سيرة الظاهر بيبرس» لم تجعل شجر الدر تجلس على عرش مصر وإنما جعلتها تتزوج الصالح أيوب لتثبيت ملكه. ومن ناحية أخرى، حرص الفنان الشعبى على تصويرها فى صورة محببة إلى العقلية العامة، فقد نفى عنها صفة العبودية ، وجعلها ابنة للخليفة العباسى. بل إن السيرة جعلت «شقر الدر» تعيش عدة أجيال منذ زمن صلاح الدين الأيوبى حتى تتزوج «الصالح نجم الدين أيوب» فهل يمكن أن يكون الوجدان الشعبى قد أعاد إنتاج شخصية شجر الدر فى هذه الصورة التعويضية تقديرا لدورها فى الدفاع عن البلاد ؟

آخر الشخصيات التاريخية التى تناولتها «السيرة الظاهرية» شخصية «عز الدين أيبك» . ويبدو واضحا أن السيرة اتخذت منه موقفا عدائيا تماما، فقد جعلت سبب مجيئه إلى مصر مشوبا بقدر من الانتهازية والعدوانية . إذ تقول السيرة « ... كان ملك من الملوك بأرض الموصل (هو أيبك) ... » وكانت تأتيه الأخبار بما يجرى فى كل الأمصار فبالأمر المقدر بلغه أن مصر عليها ملك من الأكراد الأيوبية يقال له «الصالح أيوب» وذلك الرجل فقير الحال لايعرف السلطنة، ولا له عليها أحوال، فأمر بتجهيز العساكر. وجاء بهم من كل قطر، ودفع لهم الأموال حتى صار فى ركبة عظيمة وقال : لابد أن أملك أرض مصر..». وسار أيبك بجيشه حتى وصل حلب فحاصرها ، ثم داهمه مرض شديد. وعرف السلطان بأمر أيبك وحملته لأنه «ولى الله المجذوب» الذى ينكشف عنه الحجاب ، وأمر نائب حلب أن يفتح أبواب المدينة أمام أيبك وجيشه . وبعد عدد من المتاعب التى يتعرض لها جيش أيبك بفضل كرامات الصالح أيوب يصل إلى مصر ويتخذه السلطان وزيراً له [٢٥]. والسيرة تجعل أيبك أميرا خائنا ظالما، فتارة يراسل «هلاون» لكى يستعديه ضد «بيبرس» على حين يحاول هو وأعوانه نهب معسكر بيبرس ولكن المصريين يتصدون لأيبك ورفاقه[٢٦]، وتارة أخرى تجعله السيرة متآمراً مع الفرنج

٢٥- السيرة، جـ١ ، ص٤٩-٦٢ .

٢٦- يقول نص الرواية أن الخطاب الذى أرسله أيبك إلى هلاون كان نصه : «خطاب من أيبك وقلاون إلى ايادى هلاون. اعلم أننا خاص الأعداء للولد بيبرس وأنت أيضا عدو له. فإذا طلع النهار فاركبا أنت فى كامل رجالك..» وعندما يحاول أيبك نهب معسكر بيبرس الذى رحل إلى مكان هلاون، يتصدى له «عثمان بن الحبلة» وجماعته، وعقيرب، و«حرش» وجماعته (السيرة ، جـ٢ ، ص٦-٩، ص٧-١١) .

ضد بيبرس [٢٧]، وتارة ثالثة تجعله متآمرا بالاشتراك مع القاضى الذى تجعله السيرة نصرانيا وروميا يتخفى فى زى قاضى مسلم لهدم البلاد من الداخل عن طريق التجسس والتخريب[٢٨].

ومن المشاهد المثيرة ، ذلك المشهد الذى ترسمه «السيرة الظاهرية» لأيبك وجماعته بعد أن نجح «بيبرس» فى فتح أنطاكية وأخذها من الصليبيين على الرغم من مؤامرات أيبك ودسائسه . فقد عاد أيبك وجماعته مخذولين وتعرضوا لسخرية أولاد البلد أثناء سيرهم.

يقول النص: «.. فلما رأوهم أولاد البلد قال أحدهم : أنظر يا أخى أيبك وجماعته دول كانوا مسافرين فى برمة. قال الآخر: كانوا فى زفته . واحد قال والله أنهم متعوسين إن كانوا مسافرين ولايقعدوا . هذا وهم سائرين والناس تمشق فى أبدانهم، ومنهم من يضحك عليهم، ومنهم من يضرب لهم تعبير بحنكه ومنهم من يقول : الله لاكان جالى الغلا ولاكياله..».

ويكمل الراوى المشهد فيحكى أن بيبرس أمر بالقبض على أيبك وجماعته، وأن يسيروا فى موكب مكشوفى الرأس حفاة الأقدام ، تتخاطفهم تعليقات جارحة من الناس فيقول أحدهم: هؤلاء الاثنين يخطفون العمائم فى سكة بولاق، ويقول الثانى: هؤلاء قتلوا امرأة فى الجيزة ، ويقول ثالث: أنا راحت لى عمة».

هذا الموقف العدائى الحاد والظاهر فى السيرة تجاه أيبك لاتستطيع أن نحدد له سببا على وجه اليقين . بيد أننا نجد له مبررا فى شخصية «المعز أيبك» المخادعة وأساليبه غير الشريفة. فقد كان نمطا من البشر يبدو لين العريكة سهل المنال، لايتخذ لنفسه موقفا، ولايبدى رأيا فى موضوع ؛ يؤثر أن يطيع من له الأمر فى كل المواقف، فإذا أمسك بلجام السلطة انقلب وحشا مستبدا وتجلت فيه صفات الضعيف المتحكم المستبد. فالتاريخ يخبرنا أن أمراء المماليك الأقوياء اختاروا أيبك سلطانا لأنهم اعتقدوا أنه ضعيف «.. متى أردنا صرفه أمكننا ذلك لعدم شوكته..». لكنه عندما أيقن أن الأمور قد دانت له خلع السلطان الأيوبى الطفل

٢٧- السيرة ، جـ٢، ص٤٩-٥٠ .

٢٨- السيرة ، جـ٢، ص٣٦-٣٧، ص٤١، ص٤٤-٤٥ .

«الأشرف موسى» الذى كان فى السادسة من عمره وسجنه ، ثم دبر مؤامرة قتل فيها «فارس الدين أقطاى» زعيم المماليك البحرية صديق بيبرس البندقدارى. ولم يلبث هو نفسه أن لقى مصرعه على يد زوجته «شجر الدر» حين عرفت أنه يسعى للزواج من إحدى بنات البيت الأيوبى ليتخلص منها نهائيا ، وليدعم حكمه بصبغة شرعية بزواجه من الأميرة الأيوبية.

قال عنه المقريزى : «قتل خلقا كثيرا ، وشنق عالما من الناس بغير ذنب ليوقع فى القلوب مهابته ، وأحدث مظالم ومصادرات عمل بها فى عهد من جاء بعده..»[٢٩] فهل يمكن أن يكون الموقف العدائى الذى اتخذته سيرة الظاهر بيبرس من أيبك انعكاسا لشخصيته الغادرة ، أم هو رد فعل لكثرة القتل وسفك الدماء الذى ميز فترة حكمه التى دامت حوالى سبع سنين حافلة بالمتاعب فى الداخل والخارج ؟ أم أننا يمكن أن نفسر هذا الموقف فى ضوء الضرائب الكثيرة التى فرضها أيبك على المصريين ووصفها المؤرخون بأنها «مظالم ومصادرات» : لاسيما أن من خلفوا أيبك على العرش تمسكوا بهذه الضرائب فى أغلب الأحوال .

هذه بعض الملامح العامة التى رسمتها «سيرة الظاهر بيبرس» لأهم الشخصيات التاريخية، وربما يكون من المهم أن نعرض بعض الملاحظات الختامية فى هذا الموضوع.

أولا: إن الوجدان الشعبى وهو يعيد إنتاج تاريخه لايهتم كثيرا بالحوادث والأماكن والشخصيات التاريخية والتتابع الزمنى فى سياقه التاريخى الفعلى، وإنما يوظف ذلك كله فى خدمة هدفه الفنى بمضامينه الاجتماعية/ الثقافية بحيث يبرز دور عامة الناس فى صنع تاريخهم، وهو الدور الذى أهمله المؤرخون التقليديون لحساب الحكام.

ثانيا: أن البناء الفنى للبطل فى المفهوم الشعبى يكتسب أهمية خاصة حين يكون البعد الدينى العاطفى من أبرز أبعاد شخصيات السيرة الشعبية، ومن ثم كان اهتمام الفنان الشعبى بتصوير «صلاح الدين الأيوبى» و«الصالح أيوب» و«شجر الدر» فى قالب دينى حافل برموز الصوفية والزهد، وملىء بأخبار المعجزات والخوارق والكرامات التى تخلب ألباب الجماهير أصحاب المصلحة الحقيقية فى السيرة التى تهتم بإبراز دور عامة الناس.

٢٩- المقريزى، السلوك، جـ١، ص٤٠٤ .

ثالثًا : أن الفنان الشعبى يعبر ، فى قسوة شديدة ، عن الكراهية الشعبية لمن يقفون ضد مصلحة الناس وأمانيهم العامة ، وضد من يتسبب فى إيذائهم . كما أن الفنان الشعبى يدين تماما من يخون المثل العليا والقيم التى تمثل النظام الأخلاقى للمجتمع الذى تمثله السيرة ولذلك كان تجاهل السيرة للكامل الأيوبى، وبقية أبناء البيت الأيوبى فيما بين صلاح الدين الأيوبى والصالح أيوب. كما كانت السيرة عدائية تماما إزاء المعز أيبك.

رابعًا : أن «سيرة الظاهر بيبرس» فى حقيقة أمرها سيرة الشعب المصرى فى فترة مهمة من تاريخ المنطقة العربية، ولذا فإن الصياغة الفنية لأحداث التاريخ وتشكيل شخصياته وأدوارهم قد وظفت لخدمة هذا الهدف الثقافى/ الاجتماعى بحيث احتفت السيرة بالشخصيات التاريخية التى لعبت دورا فى مصلحة الناس، واتخذت موقفا معاكسا ضد من عملوا لمصلحتهم الشخصية أو تسببوا فى الإضرار بالمصالح العامة. .

السلطانة شجر الدر بين التاريخ والسيرة الشعبية

دراسة فى القراءة الشعبية للتاريخ

الدراسة التى نقدمها فى الصفحات التالية تحاول طرح عدد من الأسئلة حول العلاقة بين السيرة الشعبية والتاريخ، ولاتزعم أنها تضع حلولاً أو تقدم إجابات على هذه الأسئلة . وعلى الرغم من أننى حاولت فى دراسات سابقة حول العلاقة بين الأدب والتاريخ، أو بين التاريخ والموروث الشعبى، أن أجد الإجابات الشافية على بعض الأسئلة المحيرة، فإن محاولاتى أدت بى إلى مزيد من الحيرة ولم استطع أن أجد الإجابة المسكتة. فالعلاقة بين الأدب، بكافة أجناسه وأشكاله، والتاريخ، علاقة تداخل عضوى وتفاعل متبادل من ناحية، وهى علاقة قديمة ومتجددة فى آن من ناحية أخرى.

واللافت للنظر فى رحلة التاريخ من الأسطورة إلى العلم، أن التاريخ ارتبط بالأدب على نحو مثير وجذاب، فالقراءة الأسطورية للتاريخ جنحت إلى الصياغة الإبداعية الخيالية لكى ترقع النقص فى ذاكرة الأجيال، كما أن التراث التاريخى الباكر امتزج بالأدب فى تراث شعوب الأرض كلها ، فما كتبه ثوكيديدس فى التراث الإغريقى، تاريخا ، قريب إلى درجة مذهلة مما كتبه أرستوفانيس فى فن المسرح حول موضوع واحد هو الحرب البلوبونيزية . وهو نموذج على امتزاج الأدب بالتاريخ، أو هو دليل على أن التاريخ كان يعد فرعًا من فروع الأدب. وقد أوصى شيشرون ، الخطيب الرومانى الشهير، بأن يتسلح الخطيب بالمعرفة التاريخية لأن استخدام الأمثلة التاريخية دليل على التفوق البلاغى. وفى تلك العصور لم يكن التاريخ يدرس مستقلاً ، وإنما باعتباره من لوازم الامتياز الأدبى والقدرة الخطابية.

كذلك فإن التراث الثقافى للحضارة العربية الإسلامية ربط بين الأدب والتاريخ فى نسيج واحد مدهش، إذ يجد القارىء فى كتب التاريخ العربى الإسلامى الكثير من الأدب، كما يطالع فى كتب الأدب كثيرا من التاريخ. ولايمكن أن تجد تلك الصياغات الجافة للحوادث التاريخية فى أى من كتب المؤرخين المسلمين. وعلى الرغم من أن التاريخ كان علما مستقلاً

فى التراث العربى الإسلامى؛ بحيث ظهرت مؤلفات فى تاريخ التاريخ أو فى فلسفة التاريخ ومناهج البحث فيه، فإن علاقة التاريخ بالأدب كانت علاقة جدلية تشهد عليها المؤلفات على جانبى الحدود بين الأدب والتاريخ.

وإذا انتقلنا من الأدب، بمعناه الواسع الشامل، إلى الأدب الشعبى الذى أفرزته العقلية الشعبية الجماعية، وجدنا أنفسنا أمام علاقة أكثر قوة وأشد ارتباطًا. ففى مجال التاريخ وفى مجال المأثورات الشعبية أيضا، حاول الإنسان أن يعبر عن ذاته وأن يسجل تفاصيل رحلته فى الكون، وهى رحلة ما تزال مستمرة حتى الآن فى رحاب الزمان. وعلى الرغم من أن التاريخ محاولة لقراءة التجربة الإنسانية من منظور استردادى يتقصى الحقيقة ويسعى وراءها بحثا عن إجابة للسؤال الذى يبدأ بكلمة «لماذا» وعلى الرغم من أن الموروث الشعبى، أيضا، محاولة لقراءة التجربة الإنسانية فى الكون من منظور نفسى تعويضى يحاول أن يبرز دور صُناع التاريخ الحقيقيين بعد أن سرقه المؤرخون الرسميون والإعلاميون العاملون فى خدمة الحكام، ونسبوه لأولئك الحكام- على الرغم من اتفاق التاريخ والأدب الشعبى فى محاولة قراءة التجربة الإنسانية، وإن اختلف المنظور ، فإن الدراسات التاريخية الحديثة ظلت فترة طويلة تخاصم الموروثات الشعبية وتترفع عن الاعتماد عليها بسبب غطرسة المؤرخين الذين وقعوا تحت تأثير «المدرسة الألمانية» التى قادها «ليوبولد فون رانكه» وأتباعه المجردون من القدرة على الخيال والتصور، والذين تصوروا أن «الوثيقة» - وحدها- هى عماد البحث والدراسة التاريخية.

ومع أن التاريخ بدأ مرتبطًا بالموروث الشعبى، لاسيما الشفاهى منه على وجه الخصوص، فقد كان لابد له من أن يمر بعدة مراحل «تاريخية» لكى يصل إلى الإيمان بضرورة الاستعانة بالموروثات الشعبية لكى يفهم الإنسان ويفهم الإنسان حقيقة ذاته. وإذا كنا نقول إن التاريخ إحدى وسائل الإنسان لمعرفة ذاته، فإن الموروث الشعبى وسيلة أخرى من الوسائل التى يحاول بها الإنسان تحقيق هذا الهدف- وإذا كانت بداية المعرفة التاريخية قد ارتبطت بالموروث الشعبى قديما، فإن رحلة المعرفة التاريخية- عبر التاريخ- جعلتها تعود وتؤكد ارتباطها بالموروث الشعبى من جديد . وانتقل الفكر التاريخى فى رحلة طويلة من الأسطورة إلى العلم

التاريخى. ولم تكن الشعوب راضية بنسبة تاريخها إلى حفنة من الحكام الأفراد فسجلت رؤيتها لتاريخها فى كافة أشكال الموروثات الشعبية. وحملت هذه الموروثات الشعبية كل التفسيرات والرؤى والقيم والمثل والأمانى والتطلعات التى كانت تحرك الجماعة الإنسانية عبر الزمان. وهكذا كانت تلك الموروثات الشعبية بمثابة قراءة شعبية موازية للقراءة التى قام بها التاريخ لرحلة الجماعة فى الكون عبر الزمان. فالمأثورات الشعبية لاتحمل كل الحقيقة التاريخية. وإنما تحمل رؤية الشعب لتاريخه ، كما توضح لنا أنماط المثل العليا والقيم وشكل النظام الأخلاقى الذى حكم حركة هذا المجتمع أو ذاك فى الزمان والمكان .

والفرق الجوهرى بين التسجيل «التاريخى» للتاريخ، والتسجيل «الشعبى» للتاريخ ، هو أن النمط الأول قُصد به أن يكون تاريخا ؛ أى أن القصد منه أن يصل إلى الأجيال التالية بالشكل الذى تمت به كتابته (ونحن نقصد هنا ما سجله المؤرخون فى كتبهم أو ما سجلته الوثائق العامة والخاصة ذات الصبغة التاريخية ولانقصد الدراسة التاريخية بمعناها الأكاديمى الحديث). أما التسجيل «الشعبى» للتاريخ ، فهو فى حقيقة أمره «قراءة» للتاريخ من وجهة نظر صُنّاعه الحقيقيين من ناحية ولصالح الجماعة من ناحية أخرى . وهذه «القراءة» التى تدخل ضمن الموروثات الشعبية تعبير تلقائى عن الناس فى حياتهم ومعاشهم ، وهى أيضا تعبير عن آرائهم ورؤاهم لأحداث تاريخهم. وربما يحسن بنا أن نشير إلى أن أفضل مصادر التاريخ هى تلك التى لم يقصد بها أن تكون تاريخًا . والموروثات الشعبية تقدم الرؤية الجماعية للحقيقة التاريخية لأن الجماعة فى رؤيتها للحدث التاريخى تتجاوز التفاصيل وتقفز فوق الجزئيات التى يهتم بها المؤرخون الأفراد ، ولاتأبه لعلاقات الزمان والمكان ، وإنما تهتم برسم صورة كلية تحمل كافة الرموز الاجتماعية والثقافية ، كما أنها تحرص على بلورة موقفها التاريخى إزاء الأحداث والأشخاص والظواهر التاريخية. وهذا كله هو ما نظن أنه وعى الجماعة بذاتها وإدراكها لعلاقة هذه الذات بالكون والآخر. وفى طيات الصورة الكلية الشعبية للحدث التاريخى وأحداثها الخيالية نجد كثيراً من المضامين التاريخية التى لم يقصد من أبدعوها أن تكون تاريخا تقرأه الأجيال القادمة . وإنما هى نوع من «التاريخ الوجدانى» التلقائى الذى يصور «المسكوت عنه» فى المصادر التاريخية التقليدية.

ومن هنا تبرز أهمية السيرة الشعبية ، باعتبارها أكثر أنماط الموروثات الشعبية «تاريخية»، إذ أنها أقرب ما تكون إلى رؤية شعبية وجدانية للتاريخ وأحداثه وأبطاله . والراوى فى السيرة الشعبية يخاطب الجمهور المتلقى بما يحب أن يسمع وفى مصطلحات يفهمها . وقد تختار السيرة «شخصا تاريخيا» وتعيد صياغته فى إطار شعبى يناسب «القراءة» الشعبية للتاريخ : وهى قراءة تلبى حاجات الناس وتفسر التاريخ لصالحهم . ولأن معرفة التاريخ ضرورة اجتماعية / ثقافية لأية جماعة إنسانية ، فإن الشعوب تتناقل تاريخها عبر الأجيال بشكل تلقائى بسيط من خلال موروثاتها الشعبية . ولأن الشعوب تجد فى التاريخ سنداً لوجودها الآنى ودعما لهويتها وتحقيقا لذاتها فإنها تحرص على قراءته بما يحقق هذه الأهداف . ومن ثم فإن القراءة الشعبية للتاريخ لاتحفل أبداً بالتفاصيل الجزئية وغالبا ما تكون هذه القراءة مثقلة بالخيال الذى يكشف عن ماهية القراءة الشعبية للتاريخ ، وهى قراءة وجدانية تعويضية لصالح الجماعة التى تصر على إثبات دورها فى صياغة تاريخها .

والسيرة الشعبية التى تجسد هذا النمط من القراءة الشعبية للتاريخ فى تصورنا هى «سيرة الظاهر بيبرس» . والناظر فى صفحات هذه السيرة يدرك بسرعة أن البطل الحقيقى فى أحداثها ووقائعها هو الشعب المصرى الذى ترمز له الشخصيات الشعبية المحيطة بالظاهر بيبرس ، بل إن الشخصيات الشعبية هى التى تتولى رعاية بيبرس ، وتقوده إلى كرسى العرش وتحميه من المكائد والدسائس التى يتعرض لها باستمرار . ولسنا هنا بصدد دراسة تفصيلية لهذه السيرة الرائعة (فقد سبق أن تناولناها فى دراسة سابقة) ، وإنما نهتم بالتركيز على دراسة إحدى الشخصيات «التاريخية» التى وردت فى الفصول التمهيدية لهذه الدراسة ، وأعنى بها **السلطانة شجر الدر**، التى كانت أول سلاطين دولة المماليك التى حكمت المنطقة العربية على مدى أكثر من مائتين وسبعين عامًا بشكل مباشر أو غير مباشر . وقد احتلت شجر الدر مكانًا هامًا فى التاريخ وفى السيرة الشعبية.

وتقوم الدراسة على أساس منهجى مقارن : فقد استخرجت صورة هذه السلطانة التى لعبت دوراً هامًا فى تاريخ مصر والمنطقة العربية فى منتصف القرن السابع الهجرى/ الثالث عشر الميلادى، من المصادر التاريخية ، دونما تدخل بالتفسير أو بالرأى ، ثم نقلت الصورة التى

رسمتها السيرة الشعبية لهذه السلطانة بنصها من صفحات «سيرة الظاهر بيبرس» حتى تبدو المفارقات والاختلافات بين الصورة التاريخية والصورة الشعبية واضحة لأى قارئ . وعلى الرغم من أننى أدرك أهمية وضع الاستنتاجات بعد النصين ، فإننى أجازف بأن أضع ما خرجت به من استنتاجات وملاحظات قبلهما؛ فربما يكون للقارئ استنتاجات وملاحظات مختلفة . وربما تكون ملاحظاتى السريعة علامات على طريق قراءة «النص التاريخى» و«النص الشعبى» قراءة مقارنة.

نحن نعرف من التاريخ أن «شجر الدر» كانت جارية اشتراها السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب وأحبها حبًا جمًا ، وأنجبت له ولداً بعد أن تزوجها ، وساندته فى موقفه من الحملة الصليبية السابعة بقيادة لويس التاسع حتى مات زوجها فى غمرة النضال ضد الفرنج . ومن هنا بدأ دورها التاريخى فى القيادة السياسية والعسكرية ، ثم تولت الحكم بعد مصرع توران شاه بن الصالح أيوب على مدى ثمانين يومًا ، ثم خلعت نفسها استجابة للرفض الشعبى والرسمى من جانب الخليفة العباسى. وعندما حاولت الاستمرار فى الحكم من خلف ستار زوجها عز الدين أيبك التركمانى اصطدم طموحها بطموحه ولقى الإثنان مصرعهما على نحو مأساوى مروع اهتم التاريخ بتفاصيله وأهملته السيرة الشعبية تمامًا .

هذه باختصار قصة «شجر الدر» فى التاريخ (راجع التفاصيل فى نص الصورة التاريخية) أما السيرة الشعبية فإنها تقدم لنا «شجرة الدر» (لاحظ تغير صياغة الإسم) فى إطار فنى ذى أبعاد ثقافية / اجتماعية تحفل بالرموز والدلالات أكثر مما تهتم بالحقائق التاريخية المجردة. والسيرة تجعلها إبنة الخليفة العباسى الذى تسميه «شعبان المقتدر بالله» ، وتحكى أن هذا الخليفة لم يكن ينجب بنات وسأل الله تعالى أن يرزقه ببنت فاستجاب لدعائه ورزقه ابنة جميلة أسماها «فاطمة» ، ثم أطلق عليه كنية «شجرة الدر» . ومن المثير أن الراوى يشير إلى الروايات التى تقول إنها جارية فى أصلها ولكنه لايلبث أن ينفى هذه الروايات مؤكدا أنها إبنة الخليفة. وهكذا تأبى الرؤية الشعبية لهذه السيدة التى لعبت دوراً هامًا فى إنقاذ البلاد صفة العبودية والرق ، وترتقى بها إلى نسب الخلفاء . وهنا وجه الاختلاف الأول بين التاريخ والسيرة، فالتاريخ يقول إن «شجر الدر» جارية تزوجها الصالح نجم الدين أيوب ، ولكن

السيرة تأبى أن تكون هذه السيدة إلا من نسل خليفة المسلمين . وتخبرنا السيرة من خلال حكاية فرعية أن الخليفة العباسي وهب أرض مصر لابنته «شجرة الدر» ، ثم نسى ذلك ومنح أرض مصر والشام لصلاح الدين الأيوبى . وهنا تبدأ السيرة بالإشارة من طرف خفى (لايلبث أن يصير صريحا واضحا) إلى حقيقة شرعية الحكم الأيوبى لمصر ، فهل يمكن أن تكون هذه الصياغة رد فعل شعبى إزاء الطريقة التى استولى بها صلاح الدين على حكم مصر عندما كان وزيراً للخليفة العاضد آخر الفاطميين الذى عزل ومات وهو لايعلم أنه آخر الفاطميين ؟ أم أنها تجسيد لموقف المصريين من الأيوبيين ؟ ثم تختلق السيرة موقفًا يتقابل فيه «الصالح نجم الدين أيوب»- الذى يقول الراوى إن اسمه «الصالح نجم الدين أيوب ولى الله المجذوب» - وهو موقف فنى صاغه الفنان الشعبى ولايتصل بالحقيقة التاريخية من قريب أو بعيد، ولكنه يحمل بعض الدلالات ذات المغزى عن موقف المصريين من الأيوبيين كلهم من ناحية، كما يفسر موقفهم من الصالح نجم الدين أيوب وشجر الدر من ناحية أخرى. فقد أشارت السيرة إلى أن شجرة الدر أرسلت إلى الصالح نجم الدين أيوب «ولى الله المجذوب» تأمره بأن يترك أرض مصر لأنها أرضها وحجتها معها. وهكذا تشير السيرة صراحة إلى عدم شرعية الحكم الأيوبى لمصر . ولكن الوجدان الشعبى فى الوقت نفسه لايريد لبطل فى مكانة صلاح الدين الأيوبى أن يبدو مغتصبا للحكم فى مصر فيجعل السبب فى ذلك راجعًا إلى نسيان الخليفة العباسى ومنحه أرض مصر مرة لابنته «شجرة الدر» ومرة أخرى لصلاح الدين. ولاينسى المبدع دور الصالح نجم الدين فى الدفاع عن مصر ضد قوات لويس التاسع رغم المرض فيضعه فى صورة شعبية محببة .

من ناحية أخرى ، يظهر من صفحات سيرة الظاهر بيبرس أن الوجدان الشعبى متعاطف تماما مع «شجرة الدر» : فيضفى الخيال الشعبى عليها بعض الصفات المحببة فى نفوس العامة بحيث يعطى لشخصيتها بعداً دينيًا محببًا ، إذ تحكى السيرة أنها كانت قد عزمت على الإقامة بالحجاز وإنفاق أموالها على الفقراء حتى وصلت أرض مصر. وعندما وجدت أن أحداً لم يرحب بها غضبت وأرسلت تأمر الصالح نجم الدين أيوب بالرحيل . فهى فى الصورة الشعبية سيدة متدينة ذات عفة وكبرياء ، لكنها تتصف بالطيبة وحسن الخلق والحزم ، كما أنها صاحبة الحق فى حكم البلاد .

ثم ذهبت شجرة الدر للقاء الصالح نجم الدين فى القلعة وأشار عليه وزيره أن يتزوجها حتى يضمن عرشه. وفى البداية رفضت شجرة الدر العرض الذى قدمه الوزير نيابة عن السلطان الذى يطلب زواجها، بيد أن كرامات الصالح أيوب «ولى الله المجذوب» تجعلها توافق على الزواج. وبعد ذلك ظلت تحج سنويًا إلى الحجاز وهى بكر وعذراء على مدى إثنتى عشرة سنة ثم دخل بها السلطان بعد ذلك . وكان حظ شجرة الدر من كرم الخيال الشعبى كبيراً: فقد جعلتها السيرة الشعبية ابنة الخليفة والحاكمة الشرعية لمصر - على الرغم من أن الراوى لم يذكر أنها جلست على العرش وهو ما يخالف الحقيقة التاريخية- وقد حل الخيال الشعبى مشكلة جلوس المرأة على كرسى الحكم بأن جعلها تتزوج الصالح نجم الدين أيوب و « ... واحتوى على جميع ما تملك يداها ، وثبتت له السلطنة وأقام فى عز وهناء وغنى، وجلس يتعاطى الأحكام... » على حد تعبير الراوى الشعبى. كما أن السيرة تجعل من شجرة الدر سيدة متدينة عطوفًا محسنة تجول فى البلاد لكى تحسن إلى العباد . ومن المهم أن نشير إلى أن سيرة الظاهر بيبرس جعلت كلا من الملك الصالح نجم الدين أيوب وزوجته « فاطمة شجرة الدر » بمثابة الأب والأم للبطل بيبرس ، فإن الصالح يرعاه طوال مراحل حياته ويرقيه فى خدمته لكى يعده لمهام الحكم، على حين تتبناه «شجرة الدر» أو السيدة فاطمة . ومن المثير أننا نجد السيرة تتخلص رويدا رويداً من اسم «شجرة الدر» وتستخدم بدلاً منه اسم «السيدة فاطمة» . ومن المعلوم أن هذا الإسم له أهمية خاصة وقدر من التبجيل والاحترام لدى المصريين لأنه اسم ابنة النبى عليه الصلاة والسلام .

فهل يمكن أن يكون الخيال الشعبى قد أعاد إنتاج شخصية السلطانة شجر الدر، أولى سلاطين المماليك ، فى هذه الصورة الجميلة الأخاذة تقديراً لدورها فى الدفاع عن مصر أمام قوات لويس التاسع الذى لقيت حملته هزيمة شنعاء فى المنصورة وفارسكور فى منتصف القرن السابع الهجرى/ الثالث عشر الميلادى ؟ وهل يمكن أن تكون قصة زواجها من الصالح نجم الدين أيوب حلاً لمشكلة الحكم الذى لم تستمتع به سوى ثمانين يومًا حافلة بالأعاصير السياسية التى هبت على المرأة السلطانة من كل اتجاه ؟ ولأن العقلية الشعبية لاتقبل حكم المرأة فقد جعلتها تتنازل عن حقها فى الحكم لزوجها الصالح نجم الدين أيوب، وليس المعز

أيبك كما حدث بالفعل فى التاريخ ؛ فهل يمكن أن يكون ذلك حلاً توفيقياً لمشكلة جلوس شجر الدر على عرش البلاد من ناحية؟ وتجاهلاً لدور عز الدين أيبك الذى تنكر لشجر الدر التى أجلسته على عرش البلاد من ناحية أخرى؟

إن السيرة الشعبية تتجاهل تماماً علاقة عز الدين أيبك بشجر الدر، بل إن الفنان الشعبى قد وضع أيبك داخل إسار شخصية مقيتة كريهة أسبغ عليها- بكرم شديد- كل الصفات السيئة. فهل كان هذا أيضا بسبب علاقته «التاريخية» السيئة بشجر الدر التى أحبها المصريون وقدروا دورها التاريخى؟

لقد نفت السيرة صفة العبودية عن شجر الدر ، ونسبتها إلى أحد الخلفاء العباسيين، كما جعلت سلوكها مثالياً وهى طفلة ثم وهى إمرأة ناضجة ، وكذلك جعلتها تعيش عدة أجيال منذ زمن صلاح الدين الأيوبى حتى تتزوج الصالح نجم الدين أيوب. ولاشك فى أن اسقاط العيوب عن الشخصية «التاريخية» لصالح الشخصية «الشعبية» تعبير صادق وتلقائى عن رأى الناس فى الدور التاريخى لشجر الدر ورؤيتهم لهذا الدور بغض النظر عما أثبتته أقلام المؤرخين المعاصرين . وربما يجد القارئ مزيداً من الجوانب عندما يطالع النص التاريخى والنص الشعبى حول شخصية «شجر الدر».

وفى تصورى أن العلاقة بين الموروث الشعبى والتاريخ ، باعتبارهما قراءتين لأحداث الماضى تتجلى واضحة فى المقارنة بين صورة السلطانة «شجر الدر» فى المصادر التاريخية، والسيدة «فاطمة شجر الدر» فى «سيرة الظاهر بيبرس» .

هذه الدراسة تضع «أسئلة» أكثر مما تقترح «إجابات» . وربما توجد فى طيات النصين، اللذين نقدمهما فى الصفحات التالية ، بعض هذه «الإجابات» . بيد أن أهم ما نهدف إلى الوصول إليه من خلال هذه الدراسة «الأولية» هو تقرير العلاقة الوطيدة بين التاريخ والموروثات الشعبية .

الملكة شجر الدر

«السلطانة الملكة عصمة الدين المستعصمية الصالحية ملكة المسلمين»

الصورة التاريخية

الملكة عصمة الدين أم خليل شجر الدر

كانت تركية الجنس ، وقيل إنها أرمنية الأصل . اشتراها الملك الصالح نجم الدين أيوب وأحبها حبًا جمًا «... بحيث كان لايفارقها سفراً ولاحضراً. وقد ذكرها بعض المؤرخين باسم «شجر الدر بنت عبدالله أم خليل التركية» . ويبدو أن «بنت عبد الله» هذه تسمية مجازية لأنها كانت فى الأصل جارية مجهولة النسب، فسميت بنت عبدالله وهى تسمية شائعة لمن لايُعرف أبوهم أو لمن ليس لهم نسب معلوم .

وكان للسلطان الصالح نجم الدين زوجتان؛ الأولى هى المعروفة باسم «بنت المعلم» والثانية شجر الدر . وقد أنجبت للملك الصالح ، وهو معتقل فى الكرك ، ولده خليل. وكان قد عقد عقده عليها ، وصارت زوجة له. ولما خرج من معتقله عاد إلى مصر ومعه إبنه خليل إلى القاهرة عندما صار سلطانًا عليها. ومات خليل فى حياة أبيه الملك الصالح نجم الدين أيوب صغيراً .

يذكر المؤرخ المقريزى أنها كانت إمرأة صعبة الخلق ، شديدة الغيرة ، قوية البأس «... ذات شهامة زائدة وحرمة وافرة ، سكرانة من خمر التيه والعجب...» والحقيقة أن هذا المؤرخ لم يبالغ كثيرا فى وصفه لشجر الدر ، إذ كانت صاحبة الفضل فى هزيمة الحملة الصليبية السابعة التى قادها الملك الفرنسى لويس التاسع على مصر فى منتصف القرن السابع الهجرى الثالث عشر الميلادى. وقد تولت العرش اعترافًا من كبار الأمراء ورجال الدولة بفضلها. ولنبدأ القصة من أولها ...

فى سنة ٦٤٧هـ / ١٢٤٩ م تواترت الأنباء عن قرب قدوم حملة جديدة تحت راية الصليب ضد مصر بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا . وبسرعة عاد الملك الصالح نجم الدين أيوب من بلاد الشام لتنظيم وسائل الدفاع . وفى خريف سنة ٦٤٦هـ / ١٢٤٨ م كان الأسطول الصليبى قد أبحر من ميناء مرسيليا إلى قبرص حيث أمضى فترة من الوقت فى انتظار تكامل القوات.

ثم أبحرت الحملة فى السنة التالية صوب مصر لتصل قبالة دمياط فى صفر ٦٤٧ / يونيو ١٢٤٩ م . ونزل لويس التاسع أمام قواته يخوض المياه الضحلة حتى ركبتيه وهو يرفع سيفه ودرعه فوق رأسه . وانسحبت القوات المدافعة عن دمياط بعد أن ظن القادة أن السلطان الصالح نجم الدين أيوب المريض قد مات . وفى أعقاب الفرسان والجنود فرَّ السكان المذعورون . وهكذا سقطت دمياط فى وداعة مذهلة لقوات الحملة الصليبية السابعة . وأخذ الصليبيون يدعمون وجودهم فى المدينة الأسيرة .

واستقبل السلطان أنباء سقوط المدينة ، التى بذل جهداً كبيراً فى تحصينها بمزيج من الألم والمرارة والغضب ، وأعدم عدداً من الفرسان الهاربين. ثم نقل معسكره إلى مدينة المنصورة التى كانت قد أنشئت قبل ثلاثين سنة فقط . ورابطت السفن الحربية المصرية فى النيل تجاه المنصورة، وأخذت جموع المتطوعين تتجمع فى المنصورة لمواجهة خطر الزحف الصليبى . وبدأت حرب عصابات برية ونهرية وتزايدت أعداد أسرى الفرنج الذين كان يتم عرضهم فى القاهرة على مدى ستة أشهر (يونيو / نوفمبر١٢٤٩م) .

وفى تلك الأثناء توفى الملك الصالح نجم الدين أيوب بعد أن عهد لولده تورانشاه بعرش السلطنة فى مصر . ويبدو أنه رتب كل هذا مع زوجته «شجر الدر» وهو على فراش الموت بدليل أنها استدعت الأمير «فخر الدين بن شيخ الشيوخ» و «الطواشى جمال الدين محسن»، الذى كان من أقرب الناس إلى قلب السلطان المتوفى، وأعلمتهما بالخبر دون سواهما وأوصتهما بكتمان خبر وفاة السلطان عن جميع رجال الدولة والناس .

وبفضل شجاعتها وقوة بأسها بدأت «شجر الدر» فى إدارة شئون الدولة ومسرح العمليات العسكرية وكأن السلطان الصالح نجم الدين أيوب ما يزال حيًا. فقد كلفت عدداً من الأطباء الذين يمكن الاعتماد عليهم فى حفظ السر بأن يقوموا بتغسيل جثة السلطان. ثم أرسلت الجثة السلطانية ، بعد تحطنيتها ، فى تابوت على ظهر سفينة أبحرت ليلاً إلى قلعة الروضة حيث بقيت محنطة مدة قبل دفنها بالقاهرة فى هدوء تام.

ومن ناحية أخرى ، استغلت شجر الدر السلطات الواسعة التى وجدتها بيديها فجأة لكى تثبت أن هذه الجارية التى خرجت من حريم السلطان لتكون زوجته جديرة بأن تتولى حكم مصر

فى فترة شديدة الحرج من تاريخها . فأعلنت أن السلطان الصالح نجم الدين أيوب مريض اشتد مرضه ، ولايزوره أحد سوى أطبائه بالقصر الكاملى (نسبة إلى أبيه الملك الكامل) فى المنصورة ، وبعثت إلى نائب السلطنة بالقاهرة «الأمير حسام الدين بن أبى على» رسالة بهذا المعنى . واستخدمت أوراقًا بيضاء ، قيل إن السلطان كتب عليها علامته - أى توقيعه- قبل وفاته، لإدارة شئون الحكم والحرب. وهناك رواية أخرى تقول إن خادمًا ، اسمه «صواب السهيلى» ، كان يُتْقن كتابة العلامة السلطانية إتقانا كبيرا بحيث أن أحداً لم يشك فى فى أن المراسيم والأوامر السلطانية مزورة، ومنهم الأمير أبو على نائب السلطنة نفسه .

وبموجب هذه السلطات الواسعة استدعت «شجر الدر» أمراء الجيش وزعماء المماليك إلى القصر السلطانى بالمنصورة وأخبرتهم أن المرض اشتد على السلطان وأنه يرغب فى أن يحلف الأمراء له ولابنه تورانشاه من بعده ، وأن يحلفوا للأمير «فخر الدين يوسف بن شيخ الشيوخ» بالقيادة العامة على الجيش المصرى مع اشتراكه فى تدبير أمور الحكم ؛ فأجاب جميع الحاضرين بالسمع والطاعة وحلفوا على ذلك . ثم بعثت «شجر الدر» مرسوما إلى نائب السلطنة بالقاهرة لشرح ما تم من تحليف أمراء الجيش وزعماء المماليك وقام الأمير «حسام الدين بن أبى على» فى يوم الإثنين ٢١ شعبان ٦٤٧هـ/ ٢٩ نوفمبر ١٢٤٩م بتحليف أكابر الدولة وضباطها على ما تم فى المنصورة . وأمر الخطباء بالدعاء فوق المنابر للأمير تورانشاه بعد أبيه الصالح نجم الدين أيوب .هكذا استطاعت شجر الدر ، بسرعة وحسم شديدين ، أن تضمن استقرار الأحوال السياسية وترتب لانتقال السلطة دون أن تورط البلاد فى المشاكل المعهودة فى مثل هذه المناسبات فى ذلك الزمان . ويبدو أن شجر الدر اختارت هذه المناسبة لكى تُشرك الأمير «أيبك التركمانى» ، الذى كان من أكبر مماليك زوجها مرتبة وأعظمهم حُظوةً عندها شخصيا، فى تدبير شئون الحكم بالمملكة . وأرسلت «فارس الدين أقطاى»، أخطر زعماء المماليك البحرية وأشدهم بأسا، إلى حصن كيفا بأعالى الفرات لإحضار الأمير تورانشاه ليتولى عرش السلطنة بعد أبيه .

وترتب على هذه التعيينات أن عُيِّن الأمير «ركن الدين بيبرس البندقدارى» - الذى تولى عرش السلطنة فيما بعد - قائدا لفرقة المماليك البحرية الصالحية على أن تكون قاعدتها داخل معسكر المنصورة حول القصر السلطانى .

فى تلك الأثناء كان الملك لويس التاسع قد قرر مواصلة الزحف بجيشه صوب الجنوب على أمل دحر الجيش المصرى فى المنصورة ، ثم الاستيلاء على القاهرة . وفعلا دخل الجيش الصليبى فارسكور دون مقاومة وطار الحمام الزاجل بأنباء الزحف الصليبى إلى المنصورة والقاهرة . ولم تفزع «شجر الدر» وأرسلت رسالة من إنشاء الشاعر «بهاء الدين زهير» وعليها علامة الملك الصالح نجم الدين أيوب افتتاحها ، بعد البسملة، : «إنفروا خفافًا وثقالاً ، وجاهدوا فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ». وقرئت الرسالة من على المنابر فى صلاة الجمعة بمساجد القاهرة وجوامعها، وبدأت أعداد المتطوعين تسافر إلى المنصورة فى جموع متزايدة .

وربما يكون الملك لويس التاسع قد عرف بموت السلطان عن طريق استجواب أحد الأسرى أو الجرحى المسلمين . على أية حال، واصل الملك الفرنجى زحفه صوب الجنوب فاستولى على شارمساح (عشرين كيلو متراً جنوبى فارسكور) ثم البرمون على مسافة عشرة كيلو مترات جنوبًا. ولم يبق أمام الجيش الصليبى سوى المنصورة ، قاعدة الدفاع الرئيسية حيث كانت شجر الدر تقيم وسط قادة الجيش وزعماء المماليك. ووصلت القوات الفرنجية إلى جديلة على مشارف المنصورة من ناحية الشرق لايفصل بينهم وبين المسلمين سوى مياه البحر الصغير (بحر أشموم طناح) ؛ وهناك عسكرت قوات الصليبيين وأمامهم فوق مياه هذه الترعة عدد كبير من مختلف أنواع السفن الصليبية . وعلى الناحية الأخرى كان معسكر المسلمين فى جديلة. وبإزاء مدينة المنصورة فى فرع النيل الدمياطى انتشرت سفن الأسطول المصرى ... وهكذا كان الماء يفصل بين الجانبين.

وبدأ الصليبيون استعداداتهم للعبور، وكلما أتموا بناء المعدات أمطرتهم المجانيق المصرية بوابل من قذائف النار الإغريقية لتحرقها لهم. وزادت هجمات الفدائيين المصريين على المعسكر الصليبى وزادت بالتالى أعداد الأسرى ، ورأى الملك لويس التاسع أن يبادر بالهجوم لإنهاء هذا الموقف .

وهنا بدأت مواهب «شجر الدر» تعلن عن نفسها : فقد وضعت خطة مع ركن الدين بيبرس لإحباط الهجوم الصليبى المتوقع. وتم وضع عدد من الكمائن من الجيش المصرى فى أماكن

مختلفة من المدينة وأمر السكان بملازمة بيوتهم ومنع التجول مع الاستعداد للقتال . وبالفعل دخلت فرقة كبيرة من الصليبيين إلى المنصورة شارك فيها الكونت أرتوا شقيق الملك، وفرقة من فرسان الداوية المشهورين بقسوتهم ووحشيتهم فى القتال ، وفرقة من الفرسان الإنجليز المتحمسين . وأطبقت عليهم فى شوارع المنصورة وأزقتها قوات بيبرس وأهالى المنصورة وأبادوا معظم فرسان الصليبين ، وهرب الباقون بصعوبة بالغة .

ثم هدأت الأحوال بين المعسكرين على مدى ثمانية أسابيع ، وكان تورانشاه قد وصل بعد أن أرسلت شجر الدر لاستدعائه ، ووضع خطة جديدة لقتال الصليبين وإرغامهم على التسليم عن طريق الحصار النهرى . وبالفعل تمكنت السفن المصرية من أسر عشرات من سفن الأسطول الصليبى بما عليها من المؤن والأقوات وبمن عليها من الرجال. وساء حال الصليبيين وطلب ملكهم الهدنة على أساس مبادلة دمياط ببيت المقدس ورفض المصريون . وحين حاول الملك وفرسانه الإنسحاب هاجمهم المصريون وطاردوهم حتى فارسكور فقتلوا وأسروا منهم عدداً كبيراً بمن فيهم الملك لويس التاسع نفسه . ثم سجن فى دار القاضى «فخر الدين بن لقمان» بالمنصورة إعلانا بنهاية الحملة الفاشلة .

ولكن تورانشاه لم يكن على مستوى الموقف التاريخى الحرج ؛ وإنما أظهر كراهيته لأمراء المماليك البحرية. وكان فتى عنيف الأهواء متكبراً ، وقرب إليه الأكراد الذين جاءوا معه على حساب البحرية. وكان إذا سكر بالليل - حسب رواية المؤرخ تقى الدين المقريزى- أمسك سيفه وأطاح بالشموع واحدة واحدة وهو يقول «هكذا أفعل بالبحرية» . وقد نقل الخدم عنه ذلك إلى البحرية فصمموا على قتله. كذلك تنكر تورانشاه لزوجة أبيه شجر الدر التى يدين بعرشه لها : فأرسل إليها يتهددها ويتوعدها ويطالبها بأموال أبيه السلطان الصالح نجم الدين أيوب. وعندما أجابته بأن الأموال صرفت كلها فى شئون الحرب وحفظ البلاد وإدارتها رفض أن يصدقها ، فخشيت على نفسها وتملكها منه خوف شديد فسافرت إلى القدس حتى تكون فى مأمن من شره إلى حين . وأرسلت إلى المماليك البحرية تشكوه لهم وتعيب عليه ملكه الخشن الغليظ نحوها على الرغم من الخدمات الجليلة التى قدمتها له وقت غيابه عن مصر .

وكان المماليك يحترمون شجر الدر ويخلصون لها لأنها زوجة أستاذهم الصالح نجم الدين أيوب من ناحية ، ولأنها أظهرت من القدرات والصفات القيادية ما لمسوه بأنفسهم فى خضم المعارك من ناحية أخرى. وجاءت شكواها موافقة لما فى نفوسهم من كراهية ونفور من المعظم تورانشاه ، فقام أربعة من كبار أمرائهم بقتله فى فارسكور يوم الاثنين ٢٧ محرم سنة ٦٤٨ هـ/ ٢ مايو ١٢٥٠م. وكان منهم فارس الدين أقطاى وركن الدين بيبرس البندقدارى .

ولما قتل الملك المعظم غيَّاث الدين تورانشاه ابن الملك الصالح نجم الدين أيوب ، اجتمع الأمراء المماليك البحرية ، وأعيان الدولة وأهل المشورة ، بالدهليز السلطانى واتفقوا على تولية شجر الدر عرش السلطنة فى مصر وأن تكون العلامات السلطانية على التواقيع (أى نسخ الأوامر بتعيين شخص على إقطاع). وحين عُرض منصب مقدم العسكر على كل من الأمير حسام الدين بن أبى على الهذبانى والطواشى شهاب الدين رشيد رفض كلاهما؛ فتم الإتفاق على أن يكون مقدم العسكر (أى قائد الجيش) الأمير عز الدين أيبك التركمانى. وحلفوا على ذلك. وخرج الأمير عز الدين الرومى من المعسكر إلى قلعة الجبل ، حيث كانت تقيم شجر الدر ، وأخبرها بما الاتفاق عليه فأعجبها.

وهكذا ، صارت شجر الدر أول سلاطين المماليك فى مصر. وصارت الأمور كلها بيدها والتواقيع تبرز من قلعة الجبل وعليها علامتها «والدة خليل» . وخطب لها على منابر العاصمة المصرية. ونقش إسمها على عملة البلاد فى الصيغة التالية «المستعصمية الصالحية ، ملكة المسلمين والدة الملك المنصور خليل». وكان الخطباء فى خطبة الجمعة يقولون فى الدعاء : «اللهم وأدم سلطان الستر الرفيع، والحجاب المنيع ، ملكة المسلمين والدة الملك خليل». وبعضهم يقول بعد الدعاء للخليفة: «واحفظ اللهم الجهة الصالحية ، ملكة المسلمين ، عصمة الدنيا والدين، أم خليل صاحبة الملك الصالح».

بعد أن استقر الحكم للسلطانة شجر الدر ، بدأت تولى اهتمامها لتصفية الوجود الصليبى مع الملك الصليبى الأسير على تسليم دمياط . وتم الاتفاق على تسليم المدينة وإخلاء سبيله وكبار الأسرى مقابل فدية قدرها ثمانمائة ألف دينار يدفع نصفها قبل الرحيل والنصف الآخر بعد وصوله إلى عكا التى كانت بأيدى الصليبيين. وقامت زوجة الملك مرجريت دى بروفانس،

التى كانت مقيمة فى دمياط حيث ولدت إبنها جان تريستان (أى حنا وليد الأحزان) ، بجمع المبلغ .

وكان فارس الدين أقطاى غاضبًا من التطورات التى أدت إلى سلطنة شجر الدر وقيادة أيبك للجيش ، وزاد من حنقه الإفراج عن الملك الصليبى فأمر جنوده بنهب معسكر الفرنج ، ولم يلق بالاً إلى احتجاجات الملك . وأخيرا أبحر لويس التاسع إلى عكا وانتهت الحملة الصليبية السابعة.

وبعد تحرير دمياط أغدقت شجر الدر هداياها وأموالها على أمراء المماليك البحرية وعلى الفرسان والجنود . ولكن المصريين لم يقبلوا قيام إمرأة على عرش السلطنة وقاموا بالمظاهرات والاضطرابات فى العاصمة حتى اضطرت السلطات إلى غلق أبواب القاهرة منعًا لتسرب أخبار الاضطرابات إلى بقية البلاد. ويبدو أن رجال الدين كانوا هم المحرضين وراء هذا التمرد بدليل أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ألف كتابًا حول المصائب التى تحل بالمسلمين إذا تولت الحكم فى بلادهم إمرأة على حد رواية المؤرخ السيوطى .

وعندما وصل خبر مقتل تورانشاه وإقامة شجر الدر فى السلطنة إلى دمشق رفض الأمراء أن يحلفوا لها يمين الولاء والطاعة ، وانتهز الملك الناصر يوسف صاحب حلب، وحفيد صلاح الدين الأيوبى، الفرصة فاستولى على دمشق وغيرها من مدن الشام وسار بجيشه قاصداً غزو مصر . وفى القاهرة اجتمع الأمراء المماليك وجددوا الحلف لشجر الدر، ولكن أخبار سقوط دمشق ، ورد الخليفة العباسى المستعصم على رسالة المماليك بطلب تأييده لسلطنة شجر الدر ، والذى قال فيه «إن كانت الرجال قد عدمت عندكم فاعلمونا حتى نسير إليكم رجلاً» كل هذا أدى إلى تغير موقف أمراء المماليك. وفى هذا يقول المؤرخ ابن أيبك الدوادارى : « سبب ملك المعز أن الأمراء لما نظروا ما جرى من التشويش ، وما الناس فيه من النهب، وقلة الحرمة ، وتحريك الملك الناصر صاحب الشام عليهم من جهة ، وتحريك الملك المغيث صاحب الكرك عليهم من جهة أخرى ، علموا أن المرأة لاتقوم بسياسة المملكة، وأن الطمع قد وقع لذلك ، فأجمعوا رأيهم وأقاموا الأمير عز الدين أيبك التركمانى ....» .

وخلعت شجر الدر نفسها من الحكم بعد ثمانين يومًا جلست خلالها على عرش مصر. ويقول المؤرخ ابن واصل إن حكم المرأة أمر لم يعرف مثله فى أى بلد من بلاد الإسلام على الرغم من أن الأميرة ضيفة خاتون بنت السلطان العادل الأيوبى كانت تتولى الحكم فعليا فى حلب وبلادها بعد موت ولدها العزيز، ولكن الخطبة كانت لابنها الناصر . وظلت تمسك بزمام الحكم فى حلب إلى أن ماتت . كذلك كانت هناك إمرأة أخرى جلست على العرش فى بلد مسلم هى «رضية الدين» سلطانة دلهى (١٢٣٦-١٢٤٠م)

تولى عرش السلطنة عز الدين أيبك التركمانى وأخذ لنفسه لقبًا سلطانيا هو «الملك المعز» بعد أن تزوج شجر الدر ، وبذلك بدأت مرحلة جديدة فى حياتها. وربما يكون أمراء المماليك قد اختاروا عز الدين أيبك التركمانى لأنه لم يكن قويًا «... وليست له شوكة ومتى أردنا صرفه صرفناه ...» حسب رواية المؤرخ ابن تغرى بردى. والراجح أنه ظل فترة يحكم بوصفه زوج الملكة . ولكنه تغير على زوجته شجر الدر «... وتعاظم منذ مقتل أقطاى . وكان قبل ذلك لايقطع أمرًا دونها...» واستبد بأمور المملكة بنفسه ولم يعد يذهب إلى شجر الدر إلا ثلاث ليال فى الأسبوع .

ويبدو أن عز الدين أيبك أراد تدعيم مركزه السياسى بمصاهرة البيت الأيوبى الحاكم فى الشام. وكانت العلاقات بينه وبين زوجته شجر الدر قد ازدادت سوءا وبات كل منهما متوجسًا من الآخر. ويحكى المؤرخ تقى الدين المقريزى أن المعز أيبك عقد العزم على قتل شجر الدر «... وكان له منجم أخبره أن سبب قتلته إمرأة ، فكانت هى شجر الدر...» وعندما عرفت شجر الدر أن المعز أيبك بعث يخطب ابنة بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل، وبنت صاحب حماة «... أخذتها الحرة وملكتها الغيرة...» حسب تعبير المؤرخ بيبرس الدوادار. وفى هذا الصدد تتناقل المصادر التاريخية رواية رواها ابن أيبك الدوادارى عن جده الذى كان أحد شهود العيان؛ ومؤداها أن السلطان المعز أيبك قبض على عدد من المماليك البحرية ، وكان جد المؤرخ ابن أيبك الدوادارى واحدًا منهم، وأرسلهم لكى يعتقلوا فى قلعة الجبل وفيهم الأمير أيدكين الصالحى. فلما وصلوا تحت الشباك الذى تجلس فيه شجر الدر علم أيدكين أنها هناك فأحنى رأسه تحية وإجلالاً لها، وقال بالتركية : «المملوك أيدكين البشمقدار (أى الذى يحمل نعل

السلطان) ، والله ياخوند ما عملنا ذنبًا يوجب مسكنا إلا أنه سيَّر يخطب بنت صاحب الموصل ما هان علينا لأجلك، فإنا تربية نعمتك ونعمة الشهيد المرحوم ، فلما عتبناه تغير علينا وفعل بنا ما ترين ». فأومأت إليه شجر الدر بما يعنى أنها سمعت كلامه . فلما نزل بهم الحراس إلى الجبُ (سجن القلعة) قال أيدكين : «إن كان قد حبسنا فقد قتلناه..» .

كانت حركة عز الدين أيبك الدبلوماسية لمصاهرة بنى أيوب بمثابة اللعب بالنار، لأن شجر الدر أخذت بسببها تتزعم المعارضة الداخلية والخارجية ضد السلطان. وقد أرسلت سراً إلى الملك الناصر يوسف بهدية ورسالة تخبره فيها أنها عزمت على قتل أيبك ، وتعرض عليه الزواج وعرش مصر . ولكن الناصر يوسف خاف أن يكون فى الأمر خدعة ولم يجبها بشئ . وعلم بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل بأمر رسالة شجر الدر إلى الناصر ؛ فأرسل إليه محذراً ، «... فتباعد ما بينهما وعزم على إنزالها من القلعة إلى دار الوزارة ، وكانت شجر الدر قد استبدت بأمور المملكة ولاتطلعه عليها، وتمنعه من الإتصال بأم على (زوجته الأولى) وألزمته بطلاقها ، ولم تطلعه على ذخائر الملك الصالح...».

وخاف أيبك على حياته ، فترك القلعة وأقام بمناظر اللوق عند زوجته أم على وصمم على قتل شجر الدر قبل أن تقضى عليه. وانتهى السباق بانتصار شجر الدر التى أرسلت إلى أيبك رسالة رقيقة تتطلف به وتدعوه للحضور إليها بالقلعة ، كما أرسلت إليه «... من حلف عليه ...» فاستجاب عز الدين أيبك لدعوة شجر الدر فطلع القلعة وقد أعدت له خمسة رجال أشداء ليقتلوه . وركب المعز من الميدان بأرض اللوق وصعد إلى القلعة آخر النهار. ودخل الحمام ليلاً فأغلقوا عليه الحمام وبادروه بالضرب فاستغاث بشجر الدر فقالت اتركوه ولكنهم رفضوا وقالوا لها متى تركناه لايبقى علينا ولاعليك. ثم قتلوه على حسب رواية المؤرخ تقى الدين المقريزى. ولكن ابن أيبك الدواداري ينفرد برواية أخرى تقول إن شجر الدر أعدت له فى الحمام مملوكًا قويًا من مماليك فارس الدين أقطاى ، كان اسمه بلكان : فلكم المعز لكمة طرحته أرضا «... وتعلقت الجوارى بمعاريه وبعضهم يرفسونه فى خواصره، وشجر الدر تضربه بالقبقاب، وهو يستغيث إليها وهى لاتقبل حتى فطس ...».

وبعثت شجر الدر إصبع المعز وخاتمه إلى الأمير عز الدين أيبك الحلبى الكبير لكى يتولى الحكم فلم يجسر على ذلك، فأرسلت إلى الأمير جمال الدين بن أيدغدى العزيزى فخاف على نفسه .

ولكى تبرئ شجر الدر نفسها أشاعت أن المعز أيبك مات فجأة فى الليل ، وأمرت النسوة بالصياح والبكاء فى القلعة ، ولكن مماليك عز الدين أيبك لم يصدقوا ذلك وهجموا على الدور السلطانية بالقلعة ، وقبضوا على الخدم والحريم وعذبوهم حتى اعترفوا بما جرى . فقبضوا على شجر الدر وثلاثة من الخمسة الذين اشتركوا فى قتل السلطان. وعندما أراد مماليك المعز قتل شجر الدر حماها مماليك السلطان الصالح نجم الدين أيوب ونقلت إلى البرج الأحمر بالقلعة لتبقى فيه فترة من الوقت .

ولكن إمرأة المعز الأولى أم على انتهزت فرصة قيام إبنها الصبى على عرش البلاد وطلبت أن يأتوا إليها بشجر الدر . فأمرت جواريها بضربها بالقباقيب حتى ماتت ، ثم ألقيت جثتها من سور القلعة إلى الخندق وليس عليها سوى سراويل؛ فبقيت فى الخندق أيامًا حتى نتنت جثتها وحملت فى قفة لتدفن بتربتها قرب مشهد السيدة نفيسة .

ولم تشأ شجر الدر أن تموت دون أن تفعل شيئًا تؤكد به «قوة نفسها»: فعندما عرفت أن قتلها صار وشيكا كسرت الكثير من جواهرها ولآلئها فى الهاون حتى لاتأخذه غريمتها أم على.

هذه قصة «شجر الدر» كما ترويها المصادر التاريخية المعاصرة، فكيف صورها الوجدان الشعبى العام فى سيرة الظاهر بيبرس؟

الملكة شجرة الدر

«السلطانة الملكة عصمة الدين المستعصمية الصالحية أم خليل ملكة المسلمين»

الصورة الشعبية

المصدر :

سيرة الظاهر بيبرس- تاريخ الملك العادل صاحب الفتوحات المشهورة السلطان محمد الظاهر بيبرس ملك مصر والشام وقواد عساكره ومشاهير أبطاله مثل شيحة جمال الدين وأولاده اسماعيل وغيرهم من الفرسان وما جرى لهم من الأهوال والحيل وهو يحتوى على خمسين جزءا .

الطبعة الأولى ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفى بشارع المشهد الحسينى

شجرة الدر - الصورة الشعبية

تبدأ سيرة الظاهر بيبرس بقصة خيانة الوزير العلقمى للخليفة العباسى الذى تسميه المقتدر بالله شعبان بحيث يتم للمغول بقيادة هولاكو الاستيلاء على بغداد وسجن الخليفة. ثم يأتى صلاح الدين يوسف الكردى بجيش من الأكراد المسلمين بالسيوف الخشب والأتراس الجميز ليخلص الخليفة من السجن ويهزم المغول بمعجزة صوفية. ويكافئهم الخليفة بضيافتهم تسعين يومًا . ثم يخرج إلى الصيد ومعه مائة من الفرسان الأكراد لمدة ثلاثة أيام وفى اليوم الرابع يدخل بغداد «... وإذا به قد وجد عقداً من الجواهر معلقًا على دكان واحد جواهرجى فتأمله وإذا به عقد من عقود السلطنة . وكان الملك شعبان المقتدر أعطى ذلك العقد لابنته... » .

هذا هو المشهد الافتتاحى فى السيرة لتقديم «شجرة الدر» ، كما تسميها السيرة الشعبية «قال الراوى: وكان لهذا العقد سبب عجيب بعد الصلاة على النبى الحبيب، وهو أن الملك شعبان المقتدر بالله كان عديم الخلفة من ذرية البنات ، وكان لم يرزق بهن فى تلك السنوات. وهو يحبهن أكثر من الغلمان ، وكان متولع بهن، فقام ليلة من الليالى وسأل الله تعالى بعد أن

صلى ركعتين في جوف الليل ودعا الله أن يرزقه ذرية من البنات فاستجاب الله دعاءه . ورُزق بينت كأنها القمر إذا بدر ليلة أربعة عشر . فسماها فاطمة ولما تمت الرضاع ومشت وتكامل لها من العمر سبع سنوات فمن محبته لها قد فصل لها بدلة من الدُّر وألبسها إياها، وجعل العقد في رقبتها. وقد رآها بعد خروجه من السجن وأنها قد أتت إليه ، وقبلت يده ، وسلمت عليه وهنته بسلامته . فقال لها أهلاً وسهلاً ومرحبا يا سيدتي فاطمة يا ابنتي، أنت الآن مثل شجرة الدر، كفاك الله شر كل بؤس وضُر . فكنيت بشجرة الدر من تلك الساعة. وبعد ذلك سار إلى الصيد والقنص كما ذكرنا».

هكذا جعلت السيرة شجرة الدر بنت الخليفة وأعطتها اسم بنت النبي. «والسيدة فاطمة بعد مسير أبيها جلست في شباك قصرها في يوم من الأيام وكان تحت القصر رجل سائل ، وهو يقول : هنيئا إلى فاعل الخير، تصدقوا ترزقوا خير المعاطي ما كان لله. فلما أن سمعت السيدة فاطمة شجرة الدر ذلك رق قلبها وحنت أعضاؤها وقالت في نفسها : خير ما عندي هذا العقد. ثم إنها انتزعت العقد من عنقها ورمته إلى السائل ، فلما رآه السائل فرح به ، وأخذه وسار من ساعته وهو فرحان. ولكنه ما يعلم له ثمن (يا سادة) . ثم سار به إلى السوق ، وصار ينادي عليه. فأخذه منه رجل جواهرجي بمائة ذهب، وفرح بذلك السبب... فلما عاد المقتدر ونظر إلى ذلك العقد عرفه ، فأقبل على الدكان وقال للجواهرجي أخبرني بالصحيح ودع عنك التلويح ، من الذي باعك ذلك العقد المليح؟ فقال : يا سيدي، رجل سائل باعه لي، وقد ذكر لي، وقال لي: إن أهل الخير تصدقوا به عليّ . فلما سمع المقتدر ذلك من الجواهرجي تعجب وقال في نفسه : لابد أن السيدة شجرة الدر طلت من شباك القصر، فانفك العقد من عنقها، وسقط على الأرض غصبًا عنها، فأخذه هذا الرجل وسار به إلى هنا، وباعه إلى ذلك الجواهرجي. قال الراوي : ثم إن المقتدر التفت إليه وقال: يا هذا بكم اشتريت العقد من السائل؟ فقال له : يا مولاي اشتريته بخمسة آلاف دينار. فقال له الخليفة: إعلم يا هذا لابد لي من أخذ العقد وأزيدك على ثمنه. ثم إنه أخذ العقد منه ، وأمر له الخليفة بعشرة آلاف دينار».

«ثم إن الخليفة المقتدر أخذ العقد وجعله داخل جيبه ، وسار إلى أن وصل إلى سرايته، وصعد إلى زوجته ، وجلس في قصره على مرتبته. فأقبلت فاطمة شجرة الدر إليه وقبلت يديه.

فنظر الخليفة إلى عنقها، فلم يرْ عقدها ، فقال لها : يا فاطمة أين العقد الذى معك ، ما هو الآن فى رقبتك؟ فقالت له: يا سيدى هو عقدى وبعينى، وأنا محترسة فيه غاية جهدى وقوتى. فقال لها : لأى شئ تركتيه ومن عنقك قلعتيه ؟ فقالت له : من شدة الحر لأنه من الجواهر (يا سادة) . وكان المقتدر بالله يحب فاطمة شجرة الدر حبا شديدا، ما عليه من مزيد ، لأنه ما عنده غيرها ، وهو مشفق بمحبتها . ويقال إنها ليست إبنته ، وإنما هى بنت الكامل بالله، وهو والده وهى أصغر منه سنًا وقد أحبها محبة شديدة . وقيل إنها بنت جارية بيضاء ورفيقته ، وأخذها منها وجعلها ابنته . ولكن الأصح أنه ابنته من ظهره بلا محال. وإنما ذكرنا ذلك لأجل اختلاق الأقوال ». مرة أخرى تؤكد السيرة أن شجرة الدر ابنة الخليفة ، ويلعب الراوى هنا على أوتار التاريخ لإيهام السامعين بأن ما يذكره حقيقة تاريخية لاشك فيها.

«قال الراوى : فلما سمع الخليفة المقتدر منها ذلك قال لها : يا بنتى ، قومى الآن والبسيه سريع ، وإلا ضربتك الضرب الوجيع . فقالت له : السمع ولاطاعة. وقامت من وقتها وساعتها، ودخلت وهى خجلانة إلى خزانتها ، وقد وقع بها الخوف الشديد من والدها، وخافت أن يعدمها. وبكت وعظم إحراقها، وكثر شكواها وأنينها ، وقد حارت فى أمرها. فبينما هى باكية ، وإذا أقبل عليها رجل من داخل المكان وهو يقول: يا رحيم يا رحمن . ثم إنه تقدم إليها وقال لها : لاتخافى ولاتحزنى فأنا الرجل الفقير الذى أخذ العقد منك، وقد عاملت ربك فى الواسع ، وهو عاملك فى الضيق، فافتحى الربعة ترين العجب من ذلك الأمر والسبب . وإذا سرت عند والدك ذهب عنك الهم والقهر ، فتمنى عليه أرض مصر ، فإنك تنالى بذلك العز والنصر. فقالت له : يا سيدى أنت من تكون من عباد الله الصالحين ، زادك الله التوفيق والبنين؟ فقال لها : أنا الرجل الفقير الراجى رحمة القدير عبدالله بن عطاء الله. ثم إنه دعا لها بخير وانصرف الأستاذ إلى حال سبيله».

تبرز السيرة الشعبية هنا صفات الخير التى أسبغتها على شجرة الدر ومكارم الأخلاق التى تعلى من مكانتها .

«قال الراوى : وأما السيدة فاطمة شجرة الدر ، فإنها فتحت الربعة ، وإذا العقد فيها فأخرجته ، وفى عنقها لبسته ، وخرجت به إلى عند أبيها، والعقد مضئ فى رقبتها . فلما أن

رآها تعجب ، ومد يده لينظر العقد الذى معه ، فزاد عليها غضبه ، وتخيل له أن ذلك سحر منها . ثم إنه صاح عليها وقال لها : يا فاجرة ، نحن مسلمون ومتوكلون على رب العالمين ، وما نعرف الأسحار ، فمن الذى علمك هذا السحر والآثار؟ وأنا قد وجدت العقد عند الجواهرجى، وأتيت به معى ، وأمرتك إنك تأتى به من خزانتك ، فذهبت من حينك ، وخرجت به، فاخبرينى ما السبب فى هذه الأمور والأحكام وإلا ضربت عنقك بهذا الحسام وأسقيتك كأس الحمام. فلما سمعت ابنته منه ذلك الكلام، ونظرت بعينها الحسام، أخبرته بالخبر من أوله إلى آخره ، وكشفت له عن باطن الأمر وظاهره . فلما تحقق منها ذلك قال : أنت محبوبة الله تعالى ولأوليائه الصالحين ، تمنى يا فاطمة ، فقالت : تمنيت على الله، ثم على جانب أبى أرض مصر تكون لى باسمى . فلما سمع الخليفة مقالها ، أجابها إلى مرادها ، وقال لها : إن الله أعطاك وبلغك مناك. ثم إنه كتب حجة من وقته وساعته بذلك الذى طلبته . فأخذتها عندها وجعلتها فى خزانتها . وقد فرحت بما نالها، وشكرت ربها على ما أعطاها ، وكيف أن مصر صارت لها. وكان ليس فى زمانها مثلها، ولا فى فصاحتها ، فأنشدت تقول :

سأحمد ربى فى كل ساعة ... على نعمــــة لم أقدر أمضيهـــا
قد منَّ علىَّ الكريم بفضله ... وبلغنــى من الدنيـــا أمانيهـــا
وعزنى رب الأنام بعـــزه ... وأعطانى معاطى لم أقدر أكافيها
فله الحمد شكـــراً ومنـــة ... على وهبــه مصر إياى وما فيهـا

هنا تجعل السيرة من شجرة الدر حاكمًا شرعيا على مصر ، بفضل حب الله وأوليائه الصالحين لها ، بخلاف الحقيقة التاريخية التى تقول إن الخليفة المستعصم العباسى رفض منحها الشرعية لكونها إمرأة .

تتحدث السيرة بعد ذلك عن الأكراد الأيوبية الذين دحروا هجومًا للمغول وغنموا من أموالهم ومتاعهم، ثم انقضت مدة الضيافة تسعين يوما. ثم طلب صلاح الدين من الخليفة أرضا بدلاً من بلادهم التى أصابها الجدب والقحط فأعطاه أرض مصر والشام له ولقومه وله الخطبة والسكة ناسيًا أنه كان قد منح أرض مصر لابنته شجرة الدر. ثم سار صلاح الدين

والأكراد الأيوبية إلى أرض مصر ، فلما وصل الشام ولى عليها حاكمًا من قبله . وكذلك فعل فى كل البلاد حتى وصل مصر وعرف المصريون أنه هو الذى نصر أمير المؤمنين وفرحوا به فرحا شديداً . ثم حكم البلاد بالعدل .

وتواصل السيرة حكاياتها حتى تصل إلى وفاة صلاح الدين ، فحكم بعده ابنه الكامل (كذا) الذى أنجب ولدا أسماه نجم الدين أيوب. وتغدق عليه السيرة الشعبية صفات التقوى والزهد . تولى الحكم بعد وفاة أبيه الكامل ، ثم أنجب ولداً فسماه الصالح وكناه نجم الدين أيوب. وكان قد زهد فى الدنيا ورغب فى الآخرة حسبما تقول السيرة الشعبية . قرأ القرآن وعرف ما فيه من البيان. وسار فى الحكم سيرة عدل وإنصاف . وتسميه السيرة «أمير المؤمنين الصالح نجم الدين أيوب ولى الله المجذوب».

وتمضى السيرة إلى مشهد آخر تظهر فيه شجرة الدر التى جعلتها السيرة تعاصر أربعة أجيال من الأيوبيين حتى تصل إلى زمن الصالح نجم الدين أيوب زوجها الحقيقى فى القصة التاريخية ...

«قال الراوى : هذا وقد تداولت الأيام والشهور والأعوام ، فيوم من الأيام بينما الملك الصالح جالس وإذا بأربعة يقبلون الأرض بين يديه .

فقال الملك الصالح : ما الخبر؟

فقالوا : يا أمير المؤمنين ، وخليفة رب العالمين ، إننا رسل السيدة فاطمة شجرة الدر بنت أمير المؤمنين المقتدر بالله تعالى . وقد أمرتنا أن نقول لك إن الأرض أرضها ومصرها ، وأن حجتها معها، وهى تأمرك أن تنزل من على التخت وهى توليه لمن تريد من السادة أو من العبيد .

فلما سمع الملك ذلك الكلام ، وما قالوه من المرام أخذه الغضب ، وزاد غيظه والعجب. وقد رآه الوزير على ذلك الأمر الخطير ، فقال له : اعلم يا أمير المؤمنين، وخليفة النبى الأمين أن ما ذكره الرسل فهو حق . وما تكلمت به السيدة فهو حق ، لاسيما وقد ورثت الأرض عن أبيها ، ومعها تشريف بخط الملك وختمه . فطاعن فيه الأجانب، وأن كلام الملوك تمام ، وما رسلوا به

لابد من الإتمام، ولو كان خلاف ما فيه المصالح للأنام . وأنى أقول لك هذا الأمر ماله غير الحيل والخداع . وقد قال القائل فى المعنى:

دارهم ما دمت فى دارهم وحيهم ما دمت فى حيهم

واتبع فتات المكر حتى تنال ما تروم من الأمر

فالصبر قليل على هذا القليل فبالصبر تكفى كل أمر وبيل

«قال الراوى: فلما سمع الملك ذلك الكلام من الوزير ، علم أنه بالأمور خبير . فقال له : والله يا شاهين لقد تكلمت بالصحيح، وما قلته فهو عندى مليح. لكن الرأى الصحيح أنك تنزل إليها ، وتسلم عليها ، وتقبل الأرض بين يديها ، واعطيها حق الخدمة ، وانظر ما الخبر، ودبر هذا الأمر بفعلك . وأمر فيه بأمرك ، فكل ما تراه حسن فهو عندى حسن . فأجابه الوزير بالسمع والطاعة . ثم نزل الوزير من عند الملك تلك الساعة ».

«قال الراوى : وكان للسيدة فى ذلك شأن عجيب ، وأمر مطرب بديع غريب، أريد أن أسوقه على الترتيب ، بعد الصلاة على النبى الحبيب، صاحب البردة والقضيب. وذلك أن السيدة فاطمة بعد أن تداولت عليها الأيام ، وآن لها الأوان ، فى علم الملك الديان، من إنفاذ المشيئة والامتنان . اشتاقت إلى الحج ذلك العام، إلى زيارة النبى عليه الصلاة والسلام. وقد اشتغل خاطرها ليلاً ونهاراً ، وصارت لايأخذها قرار. وقد أكثرت من الشوق والبكاء والأنين والاشتكاء ، ثم ازداد بها، وقل أكلها وشربها، وعدمت صبرها وجلدها، وقصدت غرفة نومها، فأخذت مالها ونوالها ، وثيابها وخدامها، وطلبت الأقطار الحجازية ، وكان مرادها الإقامة هناك بالكلية وتنفق جميع ما معها من الأموال على الفقراء وأصحاب العيال، إلى أن حوت بتلك البقاع ، لينالها أعظم انتفاع . هذا وقد ركبت دابتها ، وأخذت باقى عشيرتها ، ومن أراد مثل ما تريد ، ثم طلبت الأرض والصعيد . وكلما أتت على وادٍ من الأودية أو قطر من الأقطار ، يتلقونها الكبار والصغار ، ويخرجون إليها بالإقامات، ويسعون فى خدمتها ورضاها جميع السادات ، ويكرمونها غاية الإكرام ، حتى ما يعلموا أنها بنت الإمام، وصارت هذه عادتها وهى تسأل على العبان من قومها وتدانيه ، وإذا بلغها أمر مريض أقامت تسأل الله

يشفيه. ولم تزل على ذلك الحال، إلى أن جاوزت الفيافى والتلال، وأقبلت إلى أن وصلت أرض مصر السعيدة ، وأمرت بنصب الوطاقات فانتصبت ، وقامت بالوطاقات إلى ثانى الأيام ، فلم تجد أحداً يلقاها ولايكرم مثواها، ومع ذلك كان الوزير يعرفها ، وكذلك الصالح لاينكرها ، غير أنهم لايعلمون أن هذه الأرض أرضها ، وحجتها فى يدها . ولذلك تركوها ولم تجد أحداً منهم يلقاها ولاسألوها، فصبرت إلى ثانى الأيام ، وهى على هذا المرام ، فلما آيست من ذلك غضبت غضبًا شديداً ما عليه من مزيد، وقالت : واعجباه ! كيف أن البلاد جميعها يكرمونى ويهادونى ، ولم يكن لى عليهم أيادى، وكيف أن هؤلاء القوم لايكرمونى وهم يأكلون فى بلادى ، ويتمتعون بسوادى ، ولايبالون بى ولا يعتنون. فوالله لاكان ذلك أبدا ولوسقيت كأس الردى. وأنا أولى بأرضى منهم ، وسوف أبعدهم عنها وأطردهم منها. فقال لها بعض جُلاسها: يا سيدتى لاتعجلى فربما كان هناك مانع والصبر أولى من الاستعجال، فكاتبيهم وانتظرى رد الجواب ، ليظهر لك السؤال والخطاب . فلما سمعت من جلسائها ما ذكر، أرسلت هؤلاء الأربع القصاد وقالت لهم جميع ما ذكروه. فساروا إلى أن أقبلوا إلى أمير المؤمنين فأعلموه بما جرى عن يقين ، فغضب كما ذكرنا ، وصوب الوزير كما وصفنا ونزل الأغا شاهين كما قدمنا ...

«يا سادة يا كرام : ولم يزل الوزير الأغا شاهين سائر إلى أن وقعت العين على العين ، ونظروا إلى بعضهم الإثنين : فتمنى الوزير بين يدى السيدة فاطمة ، وتأخر إلى ورائه ، ثم تمنى ثانيا وثالثا . وقد رأته السيدة فاطمة بهى المنظر ، حسن المخبر ، الشجاعة لائحة بين عينيه ، تشهد له ولاتشهد عليه . فصارت تنظر إلى آخر مرامه ، وما ينتهى إليه كلامه. هذا وقد قبل الأرض مرة أخرى (وأنشدها بضعة أبيات من الشعر) ...

«قال الراوى : ثم إن الوزير لما فرغ من شعره ونظامه تمنى بين يدى السيدة فاطمة كل ذلك ، وهى تنظر إليه باهتة شاخصة فلما سمعت ما تكلم به من الكلام ، وما قاله من الشعر والنظام، تبسمت ضاحكة ، وتقدمت بنفسها حتى قربت منه، فقالت له: من أنت ومن تكون ، وما الذى تريد؟ فقال لها: يا سيدتى أنا خدام الملك الصالح أيوب ولى الله المجذوب ، وقد أرسلنى إليك وأنه يقبل يديك ويثنى بالسلام عليك. فقالت له : وما اسمك ؟ قال لها: اسمى شاهين الأفرم . فلما سمعت تعجبت غاية العجب وقالت له : لعلك من برصة . فقال لها : نعم

هى بلدى، فقالت : وما السبب فى مجيئك إلى هذه الديار، وإقامتك بأرض الأمصار؟ فأعاد عليها القصة من أولها إلى آخرها ، وكشف لها عن باطنها وظاهرها . فلما سمعت منه ذلك صدقته فى كلامه ، وأمرت بإكرامه لأنها كانت تعرفه من قديم الزمان، وسالف العصر والأوان، وأن المقتدر كان يخاطب أبى الوزير، والآخر يكاتبه . وكانت السيدة تسمع من أبوها حديث الأغا شاهين وأنه قد صار فارسًا عظيما ، وبطلا جسيمًا . فلما علمت حاله، وما تكلم به من قصته عطفت عليه وقالت له : ولأى شئ ما نزلت أنت وهذا الملك إلى لقائى مثل ما فعلوا غيركم من الناس الذين لايعرفونى ولايأكلون فى أرضى ؟ فقال لها ، وقد أحسن فى كلامه : يا سيدتى إننا لم يبلغنا الخبر بحضورك إلى هذا المكان إلا بالأمس . ولما بلغ الملك ذلك جعل يتهيأ إلى اللقاء والمقابلة، وأنا كنت مقبل إلى حضرتك ذلك اليوم ولو لميأت رسولك إلينا. والآن فما بقى لك إلا العزومة الملكية ، والإقامات المستوفية. وكل ما أمرى به مطاع ، فمنك الأمر ومنا الاستماع . ثم إن الوزير ما زال بها وهو يمازجها، ويتحايل عليها ويمدحها ويثنى عليها بحسن معرفته وفطانته إلى أن لان جانبها، وطاب قلبها وخاطرها . ثم سمحت له فى الضيافة ، وطاب على قلبها .

«فعند ذلك أمر الرجال بنقل الأثقال ، وسار مع السيدة يجاذبها إلى أن رأت القلعة. قد أقبلت إلى السرايا ، بإذن رب البرايا. هذا وقد علم الملك الصالح بمجيئها، فتهيأ إلى لقائها، ولبس الملابس. وكان كل ذلك بمشورة الأغا شاهين . ثم إنه قابلها وسلم عليها فردت عليه السلام ، وطاب بينهما الكلام، وهى داخل الستار وهو خارج مع الحضار ، فلما تكلمت مع الصالح أيوب أوقع الله حبه فى قلبها ... وأقامت على ذلك المرام، وهى فى ألذ مقام ، مدة ثلاثة أيام. فلما كان اليوم الرابع ، أقبل الأغا شاهين على الملك وقال له: يا أمير المؤمنين إعلم أن السيدة فاطمة معها حجة من أبيها بأرض مصر وأقطارها ولم يكن أحد يمانعها فى ملكها لأن كلام الملوك تمام، والذى أريد أن أشيره إليك سوف ألقيه بين يديك فاقبله ، وإن كان غير ذلك فاهمله . فقال له : تكلم بما تريد ، فأنت عندى رشيد ، وكلامك مفيد . فقال له : أريد الأمان من ملك الزمان . فقال له : عليك الأمان ، ولك الزمان . فقال إعلم يا أمير المؤمنين أن السلطنة لم تثبت لك ، ولاهى حقك إلا بحركة واحدة ، وذلك أنك تتزوج بهذه السيدة ، وتأخذ

الحجة منها، وتصير من الآن ولى أمرها؛ فإذا فعلت ذلك تثبت لك السلطنة دون العباد ، وإطاعة جميع العباد وأهل البلاد ، من غير عناد . فقال له : وكيف ذلك يا وزير الزمان . فقال له : إن سلمت إلىّ الأمر ، فأنا أنهيه على خير ما يكون ، بإذن من لاتراه العيون فقال له: الأمر إليك فافعل ما تريد .

تقول السيرة الشعبية فى وضوح وصراحة إن حكم الأيوبيين لمصر مشكوك فى شرعيته ، وتقول فى الوقت نفسه إن شجر الدر هى الحاكم الشرعى. ولكن السيرة تصطنع حيلة لكى تجعل حكم الصالح نجم الدين أيوب شرعيًا . وربما نجد فى أحداث التاريخ الحقيقى ما يفسر هذا الموقف الشعبى من شجر الدر والصالح نجم الدين أيوب- أنظر الدراسة) .

«قال الراوى : فعند ذلك نزل الأغا شاهين وتوجه إلى السراية وأستأذن للدخول على السيدة؛ فأذنت له، فدنا خلف الستار، وتمنى . فأمرته بالجلوس فجلس. فلما استقر به الجلوس قالت له : يا أغا شاهين . قال : نعم ، فقالت له : ما تقول فى أرض مصرنا إما انكم ترحلوا وإما تدفعوا خراجها. فقال لها : يا سيدتى ، أمرك مطاع ، فالأرض أرضك ونحن عبيدك وخدامك ، فإن تركتيها لنا فنحن نواب حفظناها بكل الأسباب ، وإن وليت غيرنا ، فأنت المالكة لرقنا ، غير أنى أقول أنه لم يوجد أحد يقيم بها مثل هذا الملك الصالح، لأنه فى كل الأمور ناصح . وأنا معى كلام خلاف ذلك ، وأريد من حضرة مولانا الأمان. فقالت له : تكلم بما معك من الجواب ، وخذ رد الخطاب : فقال : يا سيدتى ما على الرسول إلا البلاغ ، ها أنذا أخذت الأمان ، وما على فى ذلك من جناح . ثم إن الوزير نهض على الأقدام ، واستقبل الستار، وخطب خطبة بليغة للزواج ...»

«قال الراوى: فلما سمعت السيدة فاطمة ذلك الكلام تبسمت فى وجهه ، وقد أظهرت الابتسام فظن الوزير أنها سمحت إليه بذلك المرام . فقال لها : يا سيدتى ، أعلمينى بما تريدين حتى أنى أخبر الملك الصالح : فقالت له : اعلم يا وزير الفطنة والخبر أنه لو كان رجل غيرك كنت قتلته؛ ولكن لا أؤاخذك فى ذلك ، غير أنك تمضى إلى الصالح وتأمره بالرحيل عن هذه الديار ، أو أن يسكن غيرها من الأمصار ، وأنا أحكم فيها ما أريد من السادات أو من العبيد ، والسلام على نبى تظلله الغمام . قال الراوى : فلما سمع الوزير من السيدة ذلك

الكلام تأخر إلى ورائه ، ورجع على عقبه ، ، وخفت قلبه ، وولى إلى ظهر السراية . فبينما هو كذلك وإذا بالأغوات لاحقين به وهم ينادون عليه: يا وزير الزمان ! وهو يظن أنهم يطلبوه ليعاقبوه لأجل ذلك الشأن . ولم يزالوا خلفه حتى أدركوه ، وعن مسيره عوقوه وقالوا له : ارجع إلى السيدة لأنها طلبتك لتقضى حاجتك . فقال لهم : أحقا ما تقولون؟ قالوا : نعم وحق من على العباد أنعم . فعاد ثانيا إليها وهو بين المصدق والمكذب . فلما وصل بين يديها ، أمرت له بالجلوس . وقالت له : قد قضى الله حاجتك ، وبلغك أمنيتك أنت وصاحبك ، ومن الآن ها أنا بين يديه ولا أبخل بروحى عليه ، وأكون له أهلا، وقد رضيته يكون لى بعلاً . ولاحياء فى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومن الذى يكره الحلال؟ فعند ذلك فرح الوزير فرحًا شديداً ما عليه من مزيد . وقال لها : يا سيدتى أنا ما سعيت فى ذلك إلا لما علمت أنه ليس بحرام ، ولكنى تعجبت فى أمرك غاية العجب . وكيف أنك رضيت بذلك بعد أن كنت امتنعت فما السبب الذى أوجب الطاعة؟

«فقالت له : اعلم أيها الوزير أن هذا الملك له سر عجيب ، وأمر غريب. وذلك أنى بعد امتناعى ، ومسيرك من قدامى، أخذتنى سنة من النوم، فوجدت الملك الصالح قد أتى وبيده اليمين قد ضربنى بحربة من النار ، وجعل يفزع بها علىّ ويقول : لأى شئ ترجعى وزيرى خائب من بين يديك ، ولاتقضى له حاجة ؟ وعزة الربوبية إن لم تقضى حاجة، وتبلغيه أمنيته ، وإلاّ نفدت هذه الحربة من ظهرك ، وأنا الملك الصالح ، ثم صاح فانتبهت من نومى ، وصحت على الخدام أن أدركوه ، فأدركوك، وإلى عندى أوصلوك ، وأنى قد رضيت بالزواج ، وأنت وكيلى من غير لجاج .

«ثم خلعت على الوزير خلعة سنية ، وأوهبته جزيل العطية ، وأمرته بالمسير إلى سيده الملك الصالح ؛ فسار إليه ، وقبل الأرض بين يديه . فوجده يدندن ويقول : يا سلام يا سلام وعزة الله الأبدية لابد عن ذلك ، وكلام الوزير مؤيدا بقدرة الله . هذا وقد أقبل الوزير فقال له الملك الصالح : يا وزير لابد أن السيدة فاطمة قد أقامتك وكيلاً فى عقد الزواج. فقال له : كما ذكرت يا أمير المؤمنين ؛ فقاله له : لابد أنها تعززت عليك وأظهرت فى وجهك الغضب . فقال: لا يا أمير المؤمنين بل فرحت بفالك واستبشرت وخلعت علىّ وأوهبت ، وسيرت إليك

بقضاء الحاجة . قال الراوى: ولم يذكر له شئ مما جرى من السيدة ، فقال له : هكذا يا وزير الزمان شأن الوزراء أهل العرفان. ثم إن الملك أمر بتجهيز الولائم واصطناع الأطبخة الفاخرة والملابس ، وكل ما يحتاجون إليه. وذلك كله بأمر الوزير الأغا شاهين . وقد أمر الوزير باحضار ثلاث خزنات من المال من بيت مال المسلمين ، فأحضروها . ثم أمر بتزخرف المكان ، وحضرت الأمراء وأرباب الديوان والقاضى وشيخ الإسلام . ونهض الملك الصالح، ووقف بين يدى الشيخ وقال له : يا مولاى اعلم أن المقتدر بالله له بنت يقال لها السيدة فاطمة ، وقد أقبلت تريد الحج إلى بيت الله الحرام ، وزيارة النبى عليه وآله الصلاة والسلام . فوصلت إلى الأقطار المصرية ، فطلبتها للزواج ، وأرسلت إليها الوزير ، فأخبرنى أنها أجابت . والآن فأسألوها ، وفى أمرها فاستشيروها.

«فقام شيخ الإسلام ، ووقف خلف الستار ، وسأل السيدة عن ذلك الأخبار، فأخبرته بأن الوزير وكيلها ، وفى كل الأمور هو مشيرها . فرجع وأعلم السادات بما قالته السيدة فاطمة من الخطابات . ثم انعقد العقد عليها بحضرة الجميع . وأخرج الوزير إلى شيخ الإسلام عقداً من الجوهر، وانشربت الشربات ، وتفرقت العطايات . ولم يعد بين الملك الصالح وبين السيدة حجاب . ثم أقاموا على ذلك إلى أن أتى طلوع الحجاز بعد شهر رمضان».

«قال الراوى : فأخبرت الملك الصالح أنها تريد الحج، فأذن لها فى ذلك ثم أمر الأغا شاهين أن يتوجه معها إلى الأقطار الحجازية ، لزيارة خير البرية . ثم شرعت السيدة فى المحمل المصرى، وكسوة الكعبة ، وأخذت معها العوايد إلى العربان . ثم نادى المنادى معاشر الناس ، كل من كان يريد الحجاز، وليس معه راحلة فيتأهب للسفر على راحلة السلطنة، ويتوجه مع السيدة فاطمة على غاية ما يريد ، محبة رسول الله الملك المجيد. (يا سادة) فلما وقعت المناداة أقبل كل من كان مشتاق ، ثم أخرجت الخيول المسومة ، وكان عدتها مائتان وأربعون حصان بالسروج المذهبة والنقوش المكوكبة، ثم رتبت كاتب السرة . وحملت الأغا شاهين أمير حج . وسارت السيدة فاطمة بالركب وبين يديها جيوش الملك، وأغوات وعساكر المملكة بالنوبة التركى والمزامير الملكى، وقرعت المدافع وخرجت البنت من خدرها ، والمرأة من خباها ، وتزينت أرض مصر . وسار الموكب والمحمل إلى جهة الحصوة ونزلت السيدة فاطمة هناك وقد ساروا الناس يتأهبون إلى الرحيل ...

«قال الراوى : ثم سافرت السيدة والأغا شاهين ، وما زالت تفعل الخيرات التى يطول الشرح فيها إلى أن وقفت بعرفات ، وطلبت من الله نوال الحاجات ، وقضت الفريضة وتوجهت إلى المدينة وزارت وسلمت وصلت ودعت ، وبما شاءت تكلمت ... «ثم قرأت ما تيسر لها من كلام الله القديم، وسلمت على الرسول الأمين، وتأخرت بظهرها إلى خارج الحجرة النبوية ، وهى فى غاية الأدب بالكلية ، وتقدم الوزير الأغا شاهين ، وقبل الأرض بين يدى رسول رب العالمين، وشكا إليه حاله ، وشكا كل ما رأى من أحواله، ودعا وطلب وتوسل بالرسول إلى من احتجب وقرأ ما تيسر له من القرآن ، وسأل الله القبول والإحسان ...

«ثم تأخر الوزير بظهره إلى خارج الحجرة النبوية ، وأراد أن يمضى مع السيدة فاطمة، وإذا به تأمل فرأى شخصا باكى العين فى غاية الاحتشام ، واقفا بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد بسط يديه وتمنى وصلى وسلم عليه ، وجعل يترنم بالأشعار ...

«قال الراوى : فلما فرغ المتكلم من هذه الأبيات . والأغا شاهين شاخصين إليه ، ومنتظرين التقرب إلى بين يديه ، وقد سمعوا منه ذلك النظم البديع. وتأمله الوزير وإذا به الملك الكبير الصالح أيوب ولى الله المجذوب (يا سادة) وقد رأته السيدة فاطمة ونظرته بعينها، وسارت باهتة نحوه . فلما فرغ مديحه غاب عن الأبصار ، فلم يجدوا له خبر، ولاوقعوا له على أثر، فتعجب الوزير منه غاية العجب وتثبتت عنده كرامات الصالح وزاد حب الملك فى قلب السيدة فاطمة ، ثم عادوا خارجين ...

«قال الراوى : وبعد تمام حجِّهم ساروا راجعين إلى نحو مصر متأهبين ، ولم يزالوا سائرين ، وفى سيرهم مجدين إلى أن أتوا إلى العديلة، ووصلت البشائر . وكان الملك الصالح أيوب منتظر قدومهم ، ففرح غاية الفرح بوصولهم ، وأمر الناس بالزينة والذكر وتلاوة القرآن . وقابلوا الحجاج من كان لهم من الإخوان، وزال عن مصر الذل والأحزان، وركبت السيدة فاطمة مع الأغا شاهين فى موكب عظيم، ووهبوا وأعطوا ، ولم يزالوا كذلك إلى أن وصلوا إلى قلعة الجبل، وقرعت لهم المدافع ، وطلعت الملكة إلى السراية ، وعملت مولد إلى خير البرية ، وشرعت فى مولد الحسين ، والملك لايمنعها عن ذلك ولايتقرب منها إلا بالسلام ، ولم يزالوا كذلك إلى آخر العام وقد آن أوان الحجاز ، ففعلت مثل فعالها الأول ، وطلبت مع الوزير

الأقطار الحجازية . ولم تزل هذه عادتها فى كل عام من الأعوام، حتى كملت إثنى عشر عاما وهى على هذا الترتيب ، فسبحان من جعل لها فى هذا الخير نصيب كل هذا وهى بكر عذراء ، والملك الصالح مقيم مع إبنة عمه .

«فلما كان العام الإثنى عشر، وأقبلت من الحجاز، شرع لها فى الأفراح ، والليالى الملاح، وطلبها إلى التقرب إليه ، فأجابته إلى ما طلب ، فأعطى ووهب ، وأمر بالزينة ثلاثين يوما . فلما كانت ليلة الزفاف ، نزل الملك مع السادات والأشراف ، وصلى معهم فى جامع سيدنا الحسين ، وطلع إلى السراية، وعبر فوجد الفراشات والمخدات والمساند والوسايد والورد واللمام والأقح والأقحوان . وقد أغلقوا عليه باب السراية ، وتقدمت السيدة فاطمة وباست يده ، فجلس إلى جانبها، وتحادث معها ، وقد رآها على رأى الذى قال هذه الأبيات ، وصلوا على سيد السادات :

بديعة حسن أفتنت كل الورى   مالهـــا فى الملاح شبيـــه

إذا رمشت جرحت بلحاظهـــا   كل من أتى يقارن التشبيه

«قال الراوى : فدنا الملك منها وجرَّ الحُسام على مجرى الدم فانهرق بساعته، فاحش على حدته ، وقد رآها درة ما ثقبت ، ومطية لغيره ما ركبت ، فأزاح بكارتها، وهجر بنت عمه بها، وأمر فى الحال بعزلها، فانتقلت فى الصالحية، وهى ديار أبوها الصالحين ، وكان يقال لها السيدة شهوة ، وكانوا من الأكراد الأيوبية .

«يا سادة وقد أقام الملك مع السيدة فاطمة، واحتوى على جميع ما تملك يداها، وثبتت له السلطنة، وأقام فى عز وهناء وغنى وجلس يتعاطى الأحكام... » .

* * *

هذه هى الصورة الشعبية للسلطانة «شجر الدر» على النحو الذى صاغه الوجدان الشعبى متجاهلاً تفاصيل الحقائق التاريخية لصالح الصورة التى تعبر عن رؤية الناس للدور التاريخى لهذه السيدة؛ وهو الدور الذى ارتبط بأعز مقدسات المصريين- أعنى الدفاع عن بلادهم ضد الفرنج المعتدين. لقد ابتكر الوجدان الشعبى حلاً يناسب الرؤية الشعبية لدور المرأة فى المجتمع

ومكانتها السياسية والاجتماعية . لقد رفض الخيال الذى أبدع السيرة الشعبية أن تقوم إمرأة على كرسى الحكم وعرش السلطنة (وهذا ما حدث فعلاً فى التاريخ كما تسجله روايات المؤرخين فى الصورة التاريخية التى أوردناها)، ولكنه حفظ لشجر الدر الجميل بسبب دورها فى الدفاع عن البلاد وجعل حكم مصر حقًا شرعيًا لها (وهو ما رفض الخليفة العباسى الاعتراف به) لكنه جعلها تتزوج الصالح نجم الدين أيوب- بصفاته وأخلاقه المثالية من وجهة النظر الشعبية - بحيث يكون من حقه أن يحكم البلاد التى تملكها زوجته بدلاً منها من منطلق قوامة الرجال على النساء.

ترى هل يمكن أن نعتبر «الصورة التاريخية» و «الصورة الشعبية» بمثابة قرائتين متوازيتين للتاريخ؟

مصادر ومراجع

١- المقريزى ، السلوك لمعرفة دول الملوك .

٢- ابن أيبك الدوادارى ، الدرة الزكية فى تاريخ الدولة التركية .

٣- ابن واصل ، مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب.

٤- ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة.

٥- ابن إياس ، بدائع الزهور فى وقائع الدهور .

٦- العينى، عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان.

٧- أحمد مختار العبادى، قيام دولة المماليك الأولى فى مصر والشام .

٨- محمد مصطفى زيادة ، حملة لويس التاسع على مصر وهزيمته فى المنصورة

٩- قاسم عبده قاسم ، على السيد على، الأيوبيون والمماليك- التاريخ السياسى.

١٠- قاسم عبد قاسم ، ماهية الحروب الصليبية .



رواية « ابنة المملوك»

قراءة فى العلاقة بين الأدب والتاريخ

التاريخ ممارسة ثقافية / اجتماعية ارتبطت بالوجود الإنسانى منذ فجر التاريخ، كما كانت إحدى الوسائل التى توسل بها الإنسان للوصول إلى إجابة على السؤال المحير المضنى الذى لازم مسيرة الإنسان فى الكون والذى يبدأ بكلمة «لماذا»؟ قلق الإنسان الوجودى وتقلب وجهه فى الكون بحثًا عن الإجابة جعل المعرفة التاريخية إحدى أدوات الإنسان للبحث عن الإجابة المناسبة للسؤال الذى رافقه منذ الأزل وإلى الأبد. وفى سعى الإنسان الدائب للعثور على الإجابة المرجوة تعددت قراءاته للتاريخ من عصر إلى عصر ومن حضارة لأخرى ومن مكان إلى مكان، ومن أمة إلى أمة غيرها .

كانت قراءة الإنسان الأولى قراءة أسطورية ، إذ ولد التاريخ فى رحم الأسطورة وتربى فى حجرها شأنه فى ذلك شأن بقية معارف الإنسان- وبدأ بداياته الأولى فى رحابها . وكانت القراءة الأسطورية للتاريخ ترقيعًا للذاكرة الإنسانية التى سقطت منها فى أيامها الباكرة أحداث الماضى . ولجأ الإنسان إلى الأسطورة ، مغامرة العقل البشرى الأولى، باحثا عن إجابة السؤال/ التحدى «لماذا» ؟ .

بعدها جاءت قراءة التاريخ لتبرير سلطة ملوك الزمن القديم، وحكومات الآلهة أو أشباه الآلهة، ونوابهم على الأرض لتبرير السلطة المطلقة الفراعنة والآشوريين والحيثيين والبابليين ... وغيرهم . وكانت هذه القراءة الاستبدادية التبريرية إجابة على السؤال الذى يبدأ بكلمة «لماذا»؟ .

ومضى زمن جاءت بعده القراءة الدينية للتاريخ ، إذ تعتبر المادة التاريخية التى يتضمنها كتاب اليهود المقدس ، التوراة ، أولى الكتابات التاريخية التى تجسد هذه القراءة الدينية للتاريخ تجسيداً لفكرة التاريخ اليهودية ، من حيث دورهم فى الكون، وعلاقتهم بالله، وعلاقتهم ببقية شعوب الأرض، ثم مصيرهم النهائي بعد نهاية الوجود الدنيوى . وحين

انتصرت المسيحية فى القرن الرابع الميلادى صاغ أوغسطين فكرة التاريخ المسيحية الكاثوليكية ، وصاغ أوريجين السكندرى وباسيل فكرة التاريخ المسيحية الأرثوذكسية على أساس من فكرة الخلاص المسيحية .

وجاء الإسلام بالقرآن يحمل مادة تاريخية تجسد فكرة التاريخ عند المسلمين داخل إطار الفكرة القرآنية عن دور الإنسان فى إعمار الكون، وخلافة الله فى الأرض ودور المسلمين فى الحياة الدنيا وعلاقتهم بغيرهم ، ومصيرهم فى الحياة الآخرة تجسيداً لسنة الله فى خلقه التى لن نجد لها تبديلا .

هذه القراءة الدينية بتجلياتها عند أصحاب الديانات الثلاث، كانت وما تزال قراءة تبحث عن إجابة شافية للسؤال اللغز «لماذ»؟ .

وسار الإنسان شوطًا أبعد فى صنع وجوده على الأرض ، وقامت حضارات وتدهورت حضارات غيرها . ولازمته القراءات المختلفة للتاريخ فى هذه الرحلة التى لم تتم بعد فى رحاب الزمان . واكتشف الإنسان إن التاريخ فعاليات بشرية وأحداثه مسئولية إنسانية . وظهرت فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية قراءة إنسانية «تاريخية» للتاريخ - تجسدت فى كتابات الكافيجى والسخاوى والسيوطى فى تاريخ الكتابة التاريخية وفيما كتبه عبد الرحمن بن خلدون عن فلسفة التاريخ وأسسه النظرية وبنيته المنهجية ، فضلاً عن الكتابات التاريخية التطبيقية لعدد كبير من المؤرخين المسلمين . وعلى مدى التاريخ الطويل للثقافة العربية الإسلامية تعددت أنماط الكتابة التاريخية تجسيدا لهذه القراءة الإنسانية «التاريخية» للتاريخ.

وإذا كانت تجليات هذه القراءة الإنسانية «التاريخية» للتاريخ قد أشرقت فى كتابات هردوت وثوكيديديس وبوليبيوس ... وغيرهم فى بداية تاريخ الفكر التاريخى الغربى بمعناه الواسع، فإن سيطرة الكنيسة وسيادة القراءة الدينية طوال العصور الوسطى قد أجلت ظهورها مرة أخرى حتى القرن الثامن عشر .

واللافت للنظر فى هذه الرحلة التى سافرت فيها المعرفة التاريخية من الأسطورة إلى العلم، ارتباط التاريخ بالأدب على نحو مثير وجذاب ، فما كتبه ثوكيديدس وتاكيتوس فى التراث

الكلاسيكى نموذج لامتزاج الأدب بالتاريخ ، أو هو دليل على أن التاريخ كان يعد فرعا من فروع الأدب. وقد أوصى شيشرون، الخطيب الرومانى الشهير بالمعرفة التاريخية لأن ضرب الأمثلة التاريخية دليل على التفوق البلاغى ولم يكن التاريخ يدرس مستقلا وإنما باعتباره من الوسائل البلاغية والأدوات الخطابية .

كذلك فإن التراث العربى الإسلامى ربط التاريخ والأدب فى نسيج واحد بشكل مدهش ، إذ يجد القارئ فى كتب التاريخ كثيراً من الأدب ،كما يجد القارئ فى كتب الأدب كثيراً من التاريخ وإذا كنا نجد لهذا تفسيراً فى البنية العلمية الأساسية للمفكرين المسلمين من ناحية ، وفى خصائص الثقافة العربية الإسلامية التى أخذت بمبدأ وحدة المعرفة من ناحية ثانية، فإننا ندرك أن تعدد نواحى النشاط العقلى للمفكرين المسلمين- مع بروز كل منهم فى تخصص بعينه - كان إفرازاً للبيئة العلمية والفكرية التى عاش أولئك المفكرون فى رحابها . وعلى الرغم من هذا، وربما بسببه ، ظل الأدب والتاريخ على علاقة وثيقة ذات طبيعة جدلية. ومن المثير للانتباه أن توقف الفكر التاريخى عن الإبداع منذ أواخر القرن التاسع الهجرى/ الخامس عشر الميلادى كان موازيًا للتدهور الذى شاب الانتاج الأدبى فى الثقافة العربية الإسلامية منذ ذلك الحين فصاعدا . وبينما لم يشهد الفكر التاريخى بعد هذه المرحلة سوى جامعين من كتاب الحوليات ، أهمهم ابن إياس فى الربع الأول من القرن العاشر الهجرى (السادس عشر الميلادى) ثم الجبرتى فى القرن الثالث عشر الهجرى / التاسع عشر الميلادى . وبينهما ، وبعدهما ، جاءت كتابات تاريخية أشبه بالصمت ومن اللافت للنظر أيضًا والذبول فى الوقت نفسه .

وفى التراث الثقافى الغربى، بمعناه الواسع ، ظل التاريخ فرعا من فروع الأدب حتى القرن التاسع عشر على أقل تقدير . وبدأ التاريخ خطواته صوب الاستقلال بعد أن بدأ رد فعل العلوم الإنسانية والاجتماعية تجاه الإنتصارات التى أبرزتها العلوم الطبيعية .

وثار السؤال حول طبيعة التاريخ هل هو علم بالمعنى الفيزيقى. أم أنه فرع من الأدب Art ؟ ومن المثير أن البعض ترجموا كلمة Art الإنجليزية بمعنى فن، وبدأوا يطرحون فى كتاباتهم سؤالا سخيفا مؤداه هل التاريخ علم أم فن ؟ وجاءت القضية المفتعلة فى هذه الكتابات أشبه

برجع الصدى الممسوخ للقضية الأصلية فى الفكر الأوربى. على أية حال ، كان طرح القضية بهذا الشكل فى الفكر الأوربى الحديث من أهم دلائل العلاقة الوطيدة بين التاريخ والأدب . وبينما حاول البعض أن يجعلوا منه تاريخا بالمعنى الفيزيقى الصارم، مثل رانكه وأتباعه ، أصر البعض الآخر على تأكيد الخاصية الشعرية فى التاريخ وعلى قيمته التعليمية ، وعلى كونه شكلا من أشكال الأدب .

على أية حال، فإن العلاقة بين التاريخ والأدب علاقة حميمة ذات طبيعة جدلية ، كما أن الارتباط بينهما يكاد يكون ارتباطًا عضويا . وفى مجال الرواية التاريخية تتجلى العلاقة بين الأدب والتاريخ فى أوضح صورها وأكثرها جمالاً . بيد أننا ينبغى أن نتوقف قليلاً لندرس العلاقة بينهما والفرق بين وظيفة المؤرخ ووظيفة الروائى . صحيح أن كلاً منهما يعمل فى إطار منظومة ثلاثية الأركان (الإنسان الزمان، والمكان) لكن نظرة كل منهما تختلف عن نظرة الآخر إلى هذه المنظومة .

فالزمان هو إطار التاريخ . وهو الذى يكسب أية حادثة تاريخية تاريخيتها . وكثيراً ما يحلو للبعض أن يصف التاريخ بأنه «علم متزمن» ومن هنا فإن التحديد الصارم للزمان من أوجب واجبات المؤرخ فى بحثه عن الحقيقة ، أو فى بحثه عن العلاقة السببية بين الأحداث التاريخية . أما الفنان المبدع فى الرواية التاريخية ، فإنه يلتزم أيضا بالإطار العام للزمن التاريخى ولكنه من ناحية أخرى يتمتع ببعض الحرية فى الخروج من إسار الزمن دون أن يخل بالسياق التاريخى العام . وفى الرواية التاريخية التى تخلط بين عمل الروائي وعمل المؤرخ غالبا ما نجد الالتزام بالسياق التاريخى العام واضحًا فى صفحات العمل الروائى .

والمكان أحد الأركان الثابتة ، نسبيًا ، فى العملية التاريخية . ومن الأقوال الشائعة فى أوساط المؤرخين إن الجغرافيا مسرح التاريخ، وهو ما يجعل المؤرخ غير قادر على تجاهل الجغرافيا فى دراسته للتاريخ . وهنا نجدأن للروائى قدراً أكبر من الحرية فى التعامل مع المكان ،إذ قد يجد أن الصدق الفنى لروايته يستوجب تجاوز الحقائق الجغرافية وربما ابتدع الروائى لروايته مكانًا تجرى عليه أحداث البناء الفنى دون أن تفرض عليه قيود المكان . ولكن الحدود العامة لمكان الرواية التاريخية تظل ثابتة ومتماشية مع الحدود العامة للمكان نفسه فى الواقع التاريخى.

أما الإنسان صاحب الفعل فى التاريخ وفى الرواية ، فهو يمثل مشكلة بالنسبة للمؤرخ لأن المؤرخ يبحث فى دور الإنسان الفرد وفى دور الجماعة الإنسانية أيضًا . فهو يدرس دور الفرد التاريخى فى سياقه الاجتماعى، كما يدرس التطور التاريخى للمجتمع الإنسانى فضلا عن اهتمام التاريخ بدراسة مسيرة البشر الحضارية عبر الزمان الإنسانى. وفى هذا كله يجد المؤرخ نفسه أمام خليط مذهل مربك من الأسئلة التى تبدأ كلها بكلمة « لماذا » ؟

ويجتهد المؤرخ فى البحث عن الإجابة المناسبة، ولكنه لايهتدى أبداً إلى الإجابة الشافية الوافية . ولكن الإنسان أطوع بالنسبة للروائى ، فالفنان فى الرواية التاريخية يحتفظ بالمقومات العامة للشخصيات التاريخية المعروفة ، وهو أيضًا يتحرك داخل الأُطر العامة للمجتمعات التى يختارها مجالاً لروايته التاريخية ، ولكنه يسد الفجوات والنقص من إبداعه ؛ فيكتب عن الجوانب الإنسانية والعاطفية والنفسية التى تتجاهلها المصادر التاريخية التقليدية ويقدم لنا «البعد الثالث» للشخصية التاريخية التى يقدمها التاريخ فى بعدين فقط هما الزمان والمكان – إذ يقدم لنا الروائى البعد العاطفى والوجدانى للشخصية . ومن ناحية أخرى فإن للفنان أن يبدع من خياله شخصيات فرعية وجانبية يطرح من خلالها رؤيته ورسالته الفنية .

وهكذا، فإنه بينما اختلف المؤرخون وتعالى صراخهم حول دور الإنسان فى التاريخ استغل الروائيون حرية الفن ليقدموا الإنسان فى الرواية بصورة فنية حظيت بالموافقة . هذا التداخل بين الأدب والتاريخ ، والناجم عن حقيقة أن موضوعهما المشترك هو الإنسان هو الذى جعل الحدود بين الأدب والتاريخ حدوداً واصلة غير فاصلة وفى منطقة الحدود بينهما نجد الكثير مما يُنير السبيل أمام الباحثين فى حقل الأدب وميدان التاريخ .

وهنا نجد أنفسنا فى مواجهة مسألة المصالحة بين الصدق الفنى والصدق التاريخى. إذ أن الدراسة التاريخية بمناهجها المتعددة التى تطورت عبر العصور، بحكم اختلاف قراءة التاريخ من عصر لآخر ، ومن مجتمع إلى مجتمع غيره ، تتميز بالصرامة التى تسعى إلى استرداد الحادثة التاريخية من ذمة الماضى وصولاً إلى إجابة سببية تفسيرية للسؤال الذى يبدأ بكلمة «لماذا»؟ . وهى بهذا الشكل تناسب المتخصصين وتحصر نفسها داخل نطاق المؤسسات

الأكاديمية ، فضلاً عن أنها تتسم بالجفاف الذى لايناسب العقلية العامة التى تسعى، فى الوقت نفسه ، إلى معرفة ذاتها من خلال المعرفة التاريخية البسيطة التى يمكن للأدب والفن أن يقدماها ممزوجة بالعناصر الفنية والخيالية . وهذا هو فضل الرواية التاريخية المشكور . فإذا كانت الدراسة التاريخية التى يقوم بها المؤرخ تقدم لنا رؤية جزئية لفترة تاريخية فى بعديها الزمانى والمكانى، فإن الرواية التاريخية تقدم لنا صورة فنية كلية تضيف البعد العاطفى الوجدانى بعداً ثالثًا تدخل من خلاله عناصر الإبداع الفنى . فالقصص الفرعية ، والشخصيات الدرامية وأسلوب الروائى- كلها تضفى العناصر الجمالية اللازمة لكسر حدة الصرامة المنهجية والجفاف الذى يميز الدراسة التاريخية .

ولايعنى هذا أننا نفاضل بين التاريخ والأدب، لأن العلاقة بينهما جدلية بحيث يدخل كل منهما فى لحمة الآخر وسداه، فالأدب والرواية التاريخية خصوصًا ، تستوحى المخزون التاريخى وتقتبس منه النماذج الإنسانية ، وتستعير منه الفترات التاريخية ، والصورة الاجتماعية ولكن الوظيفة الاجتماعية / الثقافية للأدب تجعله يقدم هذا كله فى شكل مختلف عن الدراسة التاريخية . ومن ناحية أخرى، فإن الأدب يمثل مصدراً هامًا من مصادر المؤرخ . ذلك أننا لانستطيع أن نزعم أننا نفهم مجتمعا ما دون أن نقرأ نتاجه الأدبى الذى يقدم لنا المشاعر والأحاسيس والمواقف الوجدانية التى لانجدها فى المصادر التاريخية الأخرى.

وفى رواية «ابنة الملوك» لمحمد فريد أبو حديد ، نجد الكثير من شروط الرواية التاريخية التى يمتزج فيها الصدق التاريخى بالصدق الفنى من ناحية ، كما تعكس صفحاتها ذلك القدر الكبير من المعرفة التاريخية التى ميزت المؤلف لاسيما فى الفترة التاريخية التى اختارها مراحا لعمله الفنى من ناحية أخرى .

وتقوم المشروعية العلمية فى اختيار رواية «ابنة المملوك» لهذه الدراسة على أساس أنها أولى روايات محمد فريد أبوحديد التاريخية ، بل إنها الرواية الثانية فى إبداعه الأدبى كله بعد رواية «مذكرات المرحوم محمد» .

تتناول هذه الرواية فترة حرجة من تاريخ مصر فى مطلع القرن التاسع عشر ، وقد حدد المؤلف لنفسه الإطار التاريخيى فى عنوان الرواية التى وصفها بأنها رواية تاريخية مصرية تمثل

فجر نهضة مصر أيام محمد على بين سنتى ١٨٠٤-١٨٠٧ . وهى الفترة التى شهدت صعود نجم محمد على وارتفاع قامته السياسية من غمار الفوضى التى أعقبت خروج الحملة الفرنسية خائبة من مصر سنة ١٨٠١م .

منذ البداية نلاحظ أن المؤلف مزج بين الحقائق التاريخية والسياسية والاجتماعية ، التى التزم بها بدقة شديدة، وبين الصياغة الفنية لروايتها بشكل سهل سلس .

فثمة قصة حب تبدأ خيوطها الأولى فى بنى سويف بقصر الأمير عمر بك، أحد أمراء المماليك، عندما تنجع ابنته فى انقاذ فتى هارب من قبيلة حرب بالحجاز : قتل أبوه فى حروب الدولة السعودية الأولى ، والحركة الوهابية، التى تولى ابراهيم باشا ابن محمد على الإجهاز عليها وتدمير عاصمتها الدرعية لحساب السلطان العثمانى فى مرحلة لاحقة .

هكذا تبدأ الرواية التاريخية بداية روائية / تاريخية حقا (ص١٢ - ص٣٠) فالحدث التاريخى ، أى تحالف ابن سعود مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب والنشاط العسكرى الذى نجم عن هذا التحالف ، حدث تاريخى حقيقى سواء من حيث مداه الزمنى أو من حيث نتائجه السياسية ، لكن الحدث الفنى الروائى وهو قصة الحب التى بدأت بين الفتى العربى «على» والفتاة «حورية» ابنة المملوك من إبداع خيال الروائى . ومن ثم فإن التفاعل بين الأدب والتاريخ يفرض نفسه فى الصفحات الأولى لرواية محمد فريد أبو حديد .

من ناحية أخرى، نجد فى ثنايا الرواية بعض الشخصيات التاريخية الحقيقية بملامحها التى سجلتها أقلام المؤرخين ، وازدادت ثراء وغنى وعمقا بفضل التفاصيل الفنية التى خطها قلم الروائى ، فالبرديسى المتآمر ، وقسوته فى فرض الضرائب وتحصيلها وغطرسته وغروره ، شخصية تاريخية حقيقية سجلها قلم محمد فريد أبو حديد فى صورة فنية تقارب الصورة التاريخية وتمتاز عنها بالحيوية التى تجعل القارئ يحس سخونتها بين السطور .

(أنظر مثلا مشهد حواره العنيف مع عمر بك ص٢٢- ص٢٤ ، وحواره مع إبراهيم بك ص٤٠- ص٥١) كذلك فإن الألفى بك شخصية تاريخية حقيقية، وإن لم يهتم بها المؤلف كثيراً وجعله دائما فى خلفية الصورة، كما أن الحديث عنه كان بضمير الغائب فى صفحات

الرواية . وكانت المرة الوحيدة التى قابلنا فيها الألفى بك عندما قبض رجاله على الفتى العربى وساقوه إلى خيمته (ص١٥٢-١٦١) .

ويمكن أن نقول نفس الكلام عن شخصية إبراهيم بك، مع فارق بسيط هو أن الروائى جعله حاضرا فى المشاهد الأولى من روايته بنفس صفاته التاريخية تقريبًا ، وإن جعل دوره الدرامى تمهيديا قصيرا (ص٤٠- ص٥١) ونكتشف مدى رهن شخصية إبراهيم بك وضعفها فى حواره مع جماعة العلماء ، فقد توقف الرجل عاجزاً بين مطالب الناس العادلة وجبروت البرديسى الذى لم يردعه سوى تجمهر الناس وهتافهم الساخر بأغنية مطلعها «إيش تأخذ من تفليسى يا برديسى» (ص٥٢) . ومن المهم أن نشير إلى أن المؤرخ عبد الرحمن الجبرتى أورد نفس العبارة فى تاريخه المشهور .

وهو ما يشى بأن الأستاذ أبو حديد التزم بالحقيقة التاريخية وإن قدمها فى سياق فنى شديد الطواعية ، ولم يكن الصدق التاريخى الذى ألزم به أبوحديد نفسه على حساب الصدق الفنى .

وفى الصفحات من ٥١ إلى ٥٤ من الرواية نجد أنفسنا أمام مشهد مزج بين التاريخ وفن الرواية على نحو أخاذ وبشكل شديد السلاسة ، فإبراهيم بك والبرديسى والعلماء المتحدثون باسم الشعب فى حوار حول قضية من الطراز السياسى / الاجتماعى الذى شكل العلاقة بين الحاكم والشعب فى زمن كان الحكام يعتبرون أنفسهم المالكين للموارد العامة وأن من حقهم أن يفرضوا على الناس ما يشا ءون من الأموال والمغارم لتمويل طموحاتهم وأطماعهم ومغامراتهم. ولم يكن أمام الشعب سوى اللجوء إلى المثقفين من العلماء باعتبارهم القادة الطبيعيين لهم من ناحية ، ولأنهم صوت الشريعة والقانون من ناحية أخرى .

هناك شخصيات تاريخية أخرى كثيرة فى الرواية ، لكن أهمها الشيخ عمر مكرم نقيب الأشراف الذى وصفته الرواية بملامحه الشخصية . كما أفاضت فى تتبع دوره التاريخى ، فى الفترة التى وقعت فيها أحداث الرواية ، على نحو مزج بين التاريخ والأدب ببساطة وسهولة بحيث ظهر السيد عمر مكرم بشخصيته التاريخية المعروفة يفيض حيوية بفضل اللمسات الفنية الروائية التى أضافها محمد فريد أبو حديد على الشخصية التاريخية الخارجة من بطون

المصادر التاريخية. ومن المعلوم أن السيد عمر مكرم أحد الزعامات الشعبية التى أفرزتها تلك المرحلة الحرجة من تاريخ مصر. كما حدثتنا الرواية عن خورشيد باشا الوالى العثمانى الذى خلعه الباب العالى ، على مضض ، استجابة لضغوط القيادات الشعبية المصرية وتولى مكانه محمد على باشا الذى جاء بفرقته العسكرية ليشق طريق مجده السياسى فى غمار الفوضى السياسية السائدة آنذاك .

كذلك نجحت الرواية فى تصوير الصراع السياسى بين الفرقاء للاستئثار بالسلطة (صفحات ٧١-٧٩-٨٨-٩٠-٩٥-٩٦) كما أجاد محمد فريد أبو حديد فى وصف دور أبناء البلد، واعتزازهم بهذا الدور فى تخليص البلاد من الحملة الفرنسية من قبل ، ثم إصرارهم على إقالة خورشيد ومساندتهم لمحمد على .

وإذا كانت الرواية لم تسهم بقدركاف فى وصف الحياة الاجتماعية ، على الرغم من وصف مؤلفها بأنها رواية تاريخية ، فربما يمكن تفسيرذلك من خلال مفهوم التاريخ السائد فى مصر فى النصف الأول من القرن العشرين والذى كان مرادفًا للأحداث السياسية والعسكرية ، ولم يكن التاريخ الاجتماعى قد حظى بالموافقة والاعتراف الذى يحظى به الآن . ومن ثم، فإننا نجد رواية «ابنة المملوك» تحفل كثيرا بوصف تفاصيل ملابس المماليك والأتراك والباشا، وتفاصيل الأثاث فى بيوتهم ؛ ولكنها تهمل ذكر تفاصيل ملابس السيد عمر مكرم أو الشخصيات التى تمثل أولاد البلد، بل إن المؤلف لم يجشم نفسه عناء وصف المقهى الذى كان بعض الشخصيات يلتقون به. والاستثناء الوحيد فى الرواية كلها يتمثل فى وصف المولد بالريف . وهو وصف صور المولد تصويرا تاريخيًا وفنيًا يفيض حيوية ويعتنى بالتفاصيل الدقيقة: مثل مسابقات الخيل والرماحة من المماليك الراغبين فى استعراض مهاراتهم (ص١٠٤- ص١٠٧) كذلك لم تخل الرواية من بعض لمحات خاطفة عن مظاهر الحياة فى الريف المصرى ، وأحوال الفلاحين ، وعلاقتهم بالبكوات المماليك .

أما أحداث صعود محمد على السياسى ، وملامح شخصيته ، فقد كانت الرواية فيها أقرب للتاريخ منها إلى الأدب . فنحن نرى فى صفحات الرواية رجلا يجمع بين البساطة والدهاء والقوة . وهو يجيد استخدام عناصر القوة السياسية المتاحة أمامه تمامًا ، فهو يتودد

إلى الزعامة الشعبية ممثلة فى السيد عمر مكرم ، ويستخدم أبناء البلد لتحقيق مآربه السياسية دون أن يبدو طامحًا حتى يتم عزل الوالى خورشيد لينفرد بالأمر، كما أنه يضرب خصومه السياسيين بعضهم ببعض ، ويضع الخطط العسكرية للقضاء عليهم جميعا (ص١٩٧- ص٢٠٩) قد كانت الأوصاف التى تصف بها الرواية محمد على باشا على لسان أشخاص الرواية ، التاريخيين منهم والخياليين ، تقدم لنا انطباعات الناس المختلفة عن ذلك الرجل الذى رأى فى الفوضى السياسية وضعف الدولة العثمانية فرصة مثالية للفوز بعرش مصر .

ولم يظهر محمد على فى صفحات الرواية سوى بعد تمهيد طويل تحدثت عنه الرواية أثناء بضمير الغائب (ص١٣٠- ص١٣٣) . ويظهر محمد على للمرة الأولى فى لقاء بينه وبين السيد عمر مكرم والفتى العربى على (ص٢٠١) ثم تعرض الرواية للأحداث التى أدت إلى سقوط الوالى العثمانى خورشيد باشا (ص١٩٢-ص١٩٩) ، وتوضح بطولات أبناء البلد فى مواجهة الأتراك ، حتى ينزل خورشيد من القلعة مرغما ويدخل محمد على بجنده إليها (ص٢٢٢) .

ولم تغفل الرواية عن تسجيل أعمال السلب والنهب التى قام بها جنود مختلف الفرق العثمانية من الدُلاة والارناؤوط والأتراك ، وتفكك عرى الانضباط العسكرى بين جنود تلك الفرق واحتكاكهم المستمر بأبناء الشعب المصرى، وهنا كانت الرواية التاريخية متخلفة عن الصورة الحية الشاملة التى رسمتها المصادر التاريخية المعاصرة ، ذلك أن رواية ابنة المملوك «لم تسجل سوى لقطات جزئية متناثرة (ص٢٦٥- ص٢٦٧) .

من ناحية أخرى، أشارت الرواية إلى حقيقة تاريخية هامة، وهى محاولات الانجليز السيطرة على مصر، ودسائسهم وجواسيسهم، كما أوضحت مدى حرص محمد على وحذره من الانجليز، وصلابته فى مواجهتهم . ومن ذلك، مثلا «مشهد المقابلة بين محمد على والإنجليزى (ص٢٧٩- ص٢٨٧) ، والحديث عما جرى فى رشيد لحملة فريزر التى هزمها المصريون والتى تحدثت عنها رواية محمد فريد أبو حديد دون تفصيل .

يختتم الأستاذ محمد فريد أبو حديد روايته بخاتمة جمعت بين الأدب والتاريخ مثلما فعل فى بدايتها : فالبطل الرومانسى يموت وهو يثبت حبه لمحبوبته وولاءه لواجبه فى مشهد

مأساوى عاطفى ، ثم يحدثنا المؤلف بصورة تقريرية عن مذبحة القلعة الشهيرة التى راح ضحيتها المملوك عمر بك ، أحد أبطال الرواية ، وصار قصره فى بنى سويف مسكن الحاكم الذى عينه محمد على فى تلك الجهات ويذكر أن بطلة الرواية واجهت مصيراً غامضًا ، بيد أنه يأبى إلا أن يصوغ الفقرات الأخيرة من روايته صياغة شعبية ، فيحدثنا عن تلك السيدة الغامضة التى كانت تحرص باستمرار على زيارة أحد القبور عند سفح هضبة الأهرام بما يوحى أن تلك السيدة هى حورية ابنة المملوك ، وأن الراقد فى القبر هو حبيبها الفتى العربى .

لقد كان محمد فريد أبو حديد فى هذه الرواية فنانًا ومؤرخًا ، وتكشف صفحاتها عن أن الرجل كان على إطلاع واسع بتاريخ تلك الفترة ، إذ أنه وضع الشخصيات والأحداث التاريخية فى سياقها الصحيح وأضفى عليها حيوية من خلال دقائق التفاصيل وكلمات الحوار. كما أنه استخدم الحوار فى أحيان كثيرة لرسم الملامح النفسية والعقلية للشخصيات التاريخية .

إن رواية «ابنة المملوك» تتضافر فيها عناصر الأدب وعناصر التاريخ بشكل آخاذ : فهى قصة حب مأساوية ، إذ تنتهى بموت البطل ضحية الواجب وضحية الحب بين يدى محبوبته فى لحظة أوشك فيها على تحقيق أمنية حياته . والرواية ، من ناحية أخرى ، تمثل قصة النجاح والصعود السياسى لزعيم سياسى داهية ، ورجل دولة من أفضل طراز . وبين الخط الفنى فى قصة الحب، والخط التاريخى فى قصة الحكم سار بنا محمد فريد أبو حديد باقتدار على نحو يقترب من تحقيق المعادلة بين الصدق التاريخى والصدق الفنى .

الرؤية الشعبية للحروب الصليبية فى ألف ليلة وليلة

«الحروب الصليبية» عبارة ذات مدلول غامض بالنسبة للكثيرين ، وليست هناك ظاهرة تاريخية كان نصيبها من الخيال أكثر من نصيب الحروب الصليبية . وبينما أنتج الخيال الشعبى فى الغرب الأوربى صورة أخاذة للحروب الصليبية وأبطالها ، أنتج الخيال الشعبى فى الوطن العربى صورة معاكسة تدين الصليبيين وتحاكمهم، فالصورة التى يتمثلها الغرب الأوربى صورة فرسان بواسل ألهمتهم الحماسة الدينية والشوق لتحرير قبر المسيح من أيدى المسلمين : ففارقوا الأهل والوطن تحت راية الصليب يشنون حربا مقدسة ضد العرب ذوى البشرة الداكنة والعزائم الخائرة ، والذين يفرون أمام الصليبيين فى جبن وتخاذل ، وهذه الصورة ليست صحيحة : جملة وتفصيلاً [1].

وعلى الرغم من أن المنطقة العربية كانت المسرح الأساسى الذى جرت عليه أحداث المواجهة الطويلة المضنية؛ فإن الكثيرين من عامة المثقفين فى الوطن العربى لايكادون يعرفون شيئا عن هذا الحدث التاريخى الهام . والفكرة العامة عن «الحروب الصليبية» فى الوطن العربى فكرة عاطفية تدغدغ العواطف القومية وتداعب مشاعر الزهوالكاذبة . وربما يكون من أسباب هذه الصورة الضبابية للحروب الصليبية فى العالم العربى أن البحث التاريخى العربى عجز حتى الآن عن تكوين صورة صحيحة بشكل عام عن الحركة الصليبية التى كان هدفها الأساسى القضاء على الإسلام، وتحويل المنطقة العربية إلى مجال حيوى للتوسع الأوربى . ولكن الحروب الصليبية مع هذا ارتسمت فى الخيال الشعبى صورة توافق التفسير الشعبى لهذه الظاهرة التاريخية . وقد حفظ لنا الأدب الشعبى ملامح هذه الصورة فى طيات سيرة الظاهر بيبرس ، وبين أثناء حكايات «ألف ليلة وليلة» .

١- عن هذا الموضوع أنظر : قاسم عبده قاسم ، الحروب الصليبية - نصوص ووثائق (العربية للدراسات والنشر- القاهرة . ١٩٨٥م) ص٥ - ص٨ .

فقد كان العالم العربى مسرح الحروب الصليبية على مدى قرنين من الزمان. وظل هذا المسرح مشغولا بالفصل الختامى لقصة الحروب الصليبية طوال القرنين الرابع عشر والخامس عشر ؛ إذ كان على المنطقة العربية أن تتعرض للضربات اليائسة التى وجهتها شراذم الصليبيين فى قبرص ورودس للشواطئ العربية على البحر المتوسط [٢]. وبطبيعة الحال كان تأثير الحروب الصليبية على المنطقة العربية أعمق كثيرا من تأثيرها على أوربا ؛ إذ كانت هذه المنطقة هدفا لتلك السلسلة من الحملات العدوانية التى شنها الغرب الأوربى تحت راية الصليب. وعلى الأرض العربية قام الوجود الصليبى سواء فى مملكة بيت المقدس اللاتينية أو الإمارات الصليبية الأخرى. كما تعرضت مصر وشبه الجزيرة العربية وتونس وبلدان المغرب الإسلامى لهجمات الصليبيين . وطوال القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين خاض العرب صراعا طويلا مرهقا من أجل القضاء على الكيان الصليبى. ثم كان عليهم أن يخوضوا صراعا آخر ضد شراذم الصليبيين فى جزائر البحر المتوسط، وضد محاولات البابوية لفرض حصار اقتصادى وعسكرى على الموانئ العربية فى حوض المتوسط [٣].

هذا الصراع الطويل المضنى ترك آثاره السلبية على شتى جوانب الحياة فى المنطقة العربية ؛ بحيث انتهت الحروب الصليبية وقد تجلت آثارها الوبيلة التى قادت العالم العربى صوب الأفول والغروب ليسقط تحت السيطرة العثمانية بعد قرنين من الزمان تقريبًا .

لقد كانت الحروب الصليبية حروبا عسكرية ، ومواجهة حضارية طويلة بين الشرق العربى الإسلامى والغرب الكاثوليكى ، وقد بدأت هذه المواجهة فى وقت كانت الحضارة العربية الإسلامية فيه قد وصلت إلى أقصى مراحل نضجها وتطورها ؛ ثم بدأت تخبو وتختفى. كذلك

٢- كان اقتحام عكا على أيدى القوات المصرية بقيادة السلطان الأشرف خليل بن قلاون سنة ١٢٩١م نهاية الوجود الصليبى على الأرض العربية . وبعدها تجمعت شراذم الصليبيين فى جزيرة قبرص ورودس أنظر:
STEVEN RUNCIMAN , A History of the Crusades (Harper Torchbooks, N. Y.) vol . III , pp. 389 - ff .

٣- أنظر : عزيز سوريال عطية ، العلاقات بين الشرق والغرب، ترجمة الدكتور فيليب صابر يوسف، دار الثقافة ١٩٧٢ م، ص٧٩-١١٦ .

كان العالم العربى يعانى من فوضى التشتت والتشرذم السياسى الذى كان سر نجاح الحملة الصليبية الأولى[٤] وفى خضم الصراع ضد الصليبيين تجلت عوامل الضعف الكامنة فى العالم العربى والإسلامى، وتجلت فى الوقت نفسه عوامل القوة التى ساعدته على الصمود أمام الغزوة الصليبية والإنتصار عليها .

وإذا لم تكن الحروب الصليبية هى السبب فى توقف الحضارة العربية الإسلامية وجمودها ؛ فإن هذه الحروب كانت من أهم عوامل استنزاف قوى الدفع الإبداعية فى هذه الحضارة وتعطيلها. فقد كان على العالم العربى أن يوجه جهده كله، وأن يحشد طاقاته وإمكاناته جميعًا ، فى مجال العمل العسكرى أو العمل المعنوى الممهد للعمل العسكرى والمتابع له. وهكذا غلبت الصفة العسكرية على هذا الطور من أطوار الحضارة العربية الإسلامية . وعلى الرغم من هذا كله ، فإن العالم العربى لم يكن قد دخل بعد فى منحنى التدهور الحاد، فقد كان المستقبل لايزال يحتفظ للعرب ببعض من أعظم إنجازاتهم الثقافية والعسكرية .

فى هذه الدراسة لايهمنا من تأثيرات الحروب الصليبية على العالم العربى سوى تأثيرها فى ثقافة المجتمع بالمعنى الواسع للثقافة : آدابه وفنونه فكره وفلسفته، مثله وقيمه التى دارت حولها أشكال التعبير الفكرى وألوان الإبداع الفنى والأدبى التى تضمنتها الفنون والآداب الشعبية ، ومنها حكايات «ألف ليلة وليلة» بطبيعة الحال. ومن المسلم به أن النتائج والآثار التى تنتج عن الحروب فى مجتمع ما ، لاتظهر بين عشية وضحاها، كما أنها لاتختفى بمجرد انتهاء الحرب؛ وإنما تتخذ لنفسها شكل تيار اجتماعى ثقافى مستمر ومتصاعد فرض نفسه فى فنون المجتمع وآدابه التى درج الباحثون على تسميتها بالفنون الشعبية ، وبعض هذه الفنون ينتسب إلى فنون القول . والفنون الشعبية القولية ، أو الأدب الشعبى، غالبا ما يتخذ لنفسه قالب المأثورات الشفهية مثل السير والحكايات ، والنوادر والأمثال ، والقصص التاريخية الشعبية ، فضلا عن الزجل والبلاليق [٥].

٤- سعيد عاشور : الحركة الصليبية ، جـ١ ، ص١٨٩ وما بعدها ، الطبعة الثانية ، مكتبة الانجلو المصرية، سنة ١٩٧٢م .

٥- قاسم عبده قاسم . «السيرة الشعبية مصدرا لدراسة التاريخ الاجتماعى- قراءة فى سيرة الظاهر بيبرس » مجلة فكر ، العدد التاسع ص٨٢-٩٠ .

وحكايات ألف ليلة وليلة تحمل أصداء هذه التأثيرات التى تركتها الحروب الصليبية على المجتمع العربى. وعلى الرغم من محاولات بعض الدارسين تجريد حكايات ألف ليلة وليلة من روحها العربية ، وتلمس أصولها الفارسية أو الهندية ؛ فالثابت أن النصوص التى وصلتنا من هذه الحكايات مكتوبة باللغة العربية ؛ بعضها بلهجة عراقية وأغلبها باللهجة المصرية . وهو ما يشير إلى أن هذه الحكايات كانت متداولة فى العالم العربى آنذاك؛ حيث كانت تلعب دورا اجتماعيا ثقافيا قريبا من دور المسلسلات الإذاعية والتليفزيونية الحالية . ومن ناحية أخرى فإن فارس وأجزاء كبيرة من الهند كانت ولاتزال ضمن دار الإسلام ، وكانت الثقافة العربية هى ثقافة المسلمين فى تلك المناطق ، وتحفل المصادر التاريخية بأسماء أعلام كبار أنجبتهم هذه المناطق ليساهموا فى بناء صرح الثقافة العربية الإسلامية. كذلك فمن المعروف أن التيارات الثقافية تنتقل من مجتمع إلى آخر من مناطق التماس الحضارى لتصبح عناصر أساسية فى البنية الثقافية للمجتمع الذى انتقلت إليه بعد أن تغير من طبيعتها كى تلائم هذا المجتمع. والتيارات الثقافية فى هذا تشبه موجات البحر التى تضرب شاطئ البحر من جهة ما ثم تعود لتضرب الشاطئ فى جهة أخرى، فلايمكننا أن ننسبها إلى شاطئ بعينه .

كما أن طبيعة وسائل النشر الثقافى آنذاك تجعل محاولات تتبع الأصل الذى قامت عليه حكايات ألف ليلة وليلة غير ذات موضوع ، ذلك أن هذه الحكايات لم تكن تطبع فى آلاف النسخ لتوزع على القراء أو تذاع من خلال أجهزة الإذاعة السمعية والبصرية ؛ وإنما كان القصاصون يلقونها على مسامع الناس فى محافلهم ومجالس سمرهم على نحو ما يحدث الآن فى بعض مناطق الريف المصرى، حيث يتجمع الناس حول الراوى وربابته يستمعون إلى السيرة الهلالية أو غيرها[٦] ويعنى هذا أن النص الشفوى لحكايات ألف ليلة وليلة كان عرضة

٦- تحدث إدوارد وليم لين عن هذا الموضوع فذكر أن القصاص كانوا يغشون مقاهى القاهرة وغيرها من المدن ويسامرون الناس ببراعة تجذب القلوب وذكر أيضا أن الشعراء من رواة «سيرة أبوزيد الهلالى» أو «أبوزيدية» كانوا حوالى خمسين فى القاهرة ، كما ذكر أنه كان بالقاهرة حوالى ثلاثين «محدثا» من «الظاهرية» الذين يروون سيرة الظاهر بيبرس . أنظر إدوارد وليم لين المصريون المحدثون- شمائلهم وعاداتهم نقله إلى العربية عدلى طاهر نور . الطبعة الثانية دار النشر للجامعات المصرية- ١٩٧٥ م، ص٣٢٧ - ٣٤٢ كما تحدث عن «العناترة» الذين يروون سيرة عنترة وعددهم قليل ، ص٣٥١-٣٥٨ .

لعمليات مستمرة من الحذف والإضافة حتى يستحوذ القاص على اهتمامات السامعين ورضاهم. وبطبيعة الحال لايمكن لجماهير العامة من بسطاء الناس أن يستمعوا ، ويستمتعوا، بشئ لايمثلهم ولايحمل بين طياته ما يعبر عن أمانيهم وأحلامهم وتطلعاتهم . ولعل هذا يفسر سبب الخلاف الواضح بين النسخ التى بقيت من ألف ليلة وليلة .

وحكايات ألف ليلة وليلة تفوح بأريج التاريخ العربى الإسلامى فى فترة هامة من هذا التاريخ الطويل ، فأسماء الأماكن والمدن العربية وأسماء الحكام العرب وألقابهم ، وأسواق القاهرة والإسكندرية وغيرها وبعض العادات والممارسات والقيم الأخلاقيات العربية التى وردت فى أثناء هذه الحكايات- والتى تؤكدها المصادر التاريخية التقليدية- كل هذه قرائن وبراهين تقف إلى جانب البرهان اللغوى على أن ألف ليلة وليلة حكايات عربية كانت تلبى حاجة ثقافية / اجتماعية لجماهير الناس فى العالم العربى آنذاك ، كما كانت تعبيرا عن جوانب هامة من حياة الفرد العربى فى تلك الفترة .

والحكايات التى تدور حول الحروب الصليبية ثلاث حكايات تزيد لياليها عن مائتى ليلة من ليالى ألف ليلة وليلة وهى :

والحكايات التى تدور حول الحروب الصليبية ثلاث حكايات تزيد لياليها عن مائتى من ليالى ألف ليلة وليلة وهى :

١- حكاية الملك نعمان وولديه شركان وضوء الزمان.

٢- حكاية على نور الدين ومريم الزنارية .

٣- حكاية الصعيدى وزوجته الفرنجية [٧].

٧- اعتمدت هذه الدراسة بشكل أساسى على «ألف ليلة وليلة» (٤ أجزاء - طبعة محمد صبيح- القاهرة- بدون تاريخ) وطبعة الكاثوليكية - بيروت ، فضلا عن بعض المراجع الحديثة مثل كتاب رحلة فى ألف ليلة وليلة للملاح (المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت) وكتاب ألف ليلة وليلة للدكتورة سهير القلماوى (دار المعارف- القاهرة) والجدير بالذكر أن الكتاب الأخير لم يستطع أن يربط بين الحروب الصليبية وحكايات ألف ليلة وليلة ظنا من المؤلفة أن الحكايات تتناول «الروم».

BIBL... ...A
مكتبة الإسكندرية

فقد سربت الحروب الصليبية- التى استمرت حوادثها على أرض الشرق العربى حوالى قرنين من الزمان - بعض أحداثها إلى حكايات ألف ليلة وليلة .وإذا كانت الحكايات الثلاث تدور حول حدث تاريخي حقيقي هو الحروب الصليبية ، فإن ذلك لاينبغى أن يجعلنا نعتقد أننا سوف نقرأ فى هذه الحكايات تاريخًا بالمعنى المتداول بيننا، أو أننا سنجد فيها صياغة للأحداث التاريخية بالشكل المتعارف عليه. ولكننا سوف نقرأ ما يمكن أن نسميه تجاوزا التاريخ الوجدانى لهذه الفترة . وهو نمط ينتج عن التفاعل بين الفن والتاريخ . فالفن الذى يتسرب إلى الوجدان يعبر أيضا عن الانفعالات والمشاعر التى يعج بها هذا الوجدان . والتاريخ الذى ينقل إلى الإنسان تراث الأجيال ومعارف السابقين ، هو الذى يشكل الإنسان على الرغم من أنه من ناحية أخرى من صنع الإنسان. والتفاعل بين الفن والتاريخ ، بين المشاعر والحقائق، يخلق لنا ما يمكن تسميته الرؤية النفسية الشعبية للتاريخ .

وقد تطرقت هذه الحكايات الثلاث إلى موضوع الحروب الصليبية تارة بالتصريح وتارة بالتلميح ، ولكنها فى جميع الأحوال لايمكن أن تكون تاريخا يحمل الحقائق التاريخية المجردة على الرغم من أنها تحمل لنا الانفعالات الوجدانية الشعبية إزاء الحدث التاريخى. ومن المهم أن نشير إلى أن الحدث التاريخى حين يعود إلينا عبر الزمان بفضل الإبداع الفنى ، لايعود بصورته التاريخية الدقيقة ولكن فى الإطار العام للقيم والمثل والأخلاقيات التى يمثلها الفنان تعبيراً عن المجتمع الذى أنجبه . فإذا كان الفنان يخاطب وجدان البسطاء من الناس، كما هو الحال فى حكايات ألف ليلة وليلة والفن الشعبى عموما، فإن عليه أيضا أن يضيف من خياله تفصيلات ووقائع وشخصيات ليلبى حاجة ثقافية اجتماعية ونفسية للعامة أصحاب المصلحة فى الحكاية ، بحيث يضمن الاستجابة العاطفية من جانبهم تجاه حكايته .

ذلك أن الناس فى المنطقة العربية قد عجزوا عن تفسير ما حدث أثناء الحروب الصليبية ولاسيما تلك الصدمة التى أصابتهم بعد نجاح الحملة الصليبية الأولى فى الاستيلاء على بيت المقدس[٨] وأجزاء كبيرة من بلاد الشام. فقد كان الصليبيون أقل عدداً ، وأضعف عدة كما

٨- ابن القلانسى، ذيل تاريخ دمشق بيروت ١٩٠٨م حوادث ٤٩٢ هجرية ص١٢٦-١٣٧ ابن الأثير الكاملفى التاريخ حوادث سنة ٤٩٢ هجرية ؛ سعيد عاشور : الحركة الصليبية ، جـ١، ص٢٤٤ . - ٢٤٦ .

كانوا أدنى فى مستواهم الحضارى من المسلمين ؛ ومع ذلك انتصروا بفضل التشرذم السياسى وأنانية حكام المنطقة العربية ، وتطلب الأمر قرنين من الزمان حافلين بالصراع والقتال والجهد الشاق للقضاء على الكيان الصليبى الدخيل. وكانت تلك صدمة مؤلمة عجز الحكام عن تفسيرها؛ فلجأ الفنان الشعبى إلى التفسير الوجدانى والتعويض النفسى من خلال حكايات ألف ليلة وليلة. هذا التفسير الوجدانى للحوادث التاريخية فى حقيقته تعويض نفسى يلجأ إليه الفنان الشعبى لكى يتجاوز الواقع المؤلم بحدوده المكانية وأطره الزمانية صوب اللامحدود زمنا ومكانا ، ليطرح للناس ما تحتاجه عقولهم وعواطفهم من تعويض . وسرعان ما يتغلب الخيال على موضوعية الحدث التاريخى بحيث تكون الأحداث الخيالية التعويضية متنفسا حقيقيا لتبديد الحيرة التى يعانيها الناس إزاء ما حدث لهم على مستوى الواقع التاريخى .

والمجتمع البشرى فى حاجة دائمة إلى معرفة تاريخه لكى يظل على اتصال دائم بماضيه ؛ من أجل فهم الحاضر واستشراف آفاق المستقبل. وهذه المعرفة التاريخية لمجتمع ما ليست رهينة بقراءة الكتب التاريخية أو الانتظام فى فصول الدراسة للاستماع إلى دروس التاريخ ؛ وإنما تأتى هذه المعرفة التاريخية الاجتماعية من خلال انتقال الأخبار التاريخية شفويا من جيل إلى جيل يليه ممزوجة بكثير من القصص والخيال . ومن خلال حوادث التاريخ التى يتناقلها عامة الناس مشافهة يختارون حدثًا تاريخيًا أو بطلا تاريخيا ، ليكون محورا لموضوع حكاية يتداولها الفنانون الشعبيون وعامة الناس .

وعلى الرغم من أن التقدم البشرى قد سار قدما فى سبيل القضاء على السلوك الإنفعالى نحو العقلانية ؛ فإن الحكاية ظلت تحتفظ لنفسها بقيمة كبرى باعتبارها موروثا يغفله الخيال ويتزامن مع موروث واقعى هو حوادث التاريخ المجردة . وإذا كان التاريخ يحمل لنا الواقع أو جزءا من هذا الواقع . فإن الحكاية تحمل لنا جانبا غير مادى من هذا الواقع ، وهو جانب الانفعالات النفسية والأمانى العاطفية إزاء حدث ما أو شخصية ما أفرزها التاريخ على أرض الواقع .

والحكاية فى ألف ليلة وليلة تجسد العلاقة بين الحكاية والواقع ، أو بين الفن والتاريخ وهو أمر نلمسه بوضوح فى الحكايات الثلاث التى تدور حول الحروب الصليبية على مدى ما يزيد على مائتى ليلة من الليالى .

أولى هذه الحكايات حكاية الملك عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان. وتمتد أحداث هذه الحكاية على مدى مائة وخمس عشرة ليلة من ليالى ألف ليلة وليلة ، وأول ما نلمسه فى هذه الحكاية مداها الزمنى الطويل. وربما يكون هذا ناجما عن إحساس الفنان الشعبى بالمدى الطويل الذى استغرقته الحروب الصليبية بحيث ينسج أحداث الحكاية على مدى أجيال ثلاثة .

وتبدأ الحكاية فى الليلة الستين بمدينة دمشق ، وتتخذ تاريخا يقع قبل خلافة عبد الملك بن مروان. وقد يبدو هذا غريبا فى ضوء ما نقوله عن أن الحكاية تدور حول الحروب الصليبية؛ ولكننا حين نتأمل كلمات البداية فى هذه الحكاية نجد الحدود الزمانية والمكانية لاتعنى شيئا فى بناء الحكاية . «كان .. ملك يقال له النعمان، كان من الجبابرة الكبار، قهر الملوك الأكاسرة والقياسرة وكان لايصطلى له بنار ولايجاريه أحد فى مضمار ، وإذا غضب يخرج من منخريه لهيب نار، وكان قد ملك جميع الأقطار، ونفذ حكمه فى سائر القرى والأمصار.. » وتمضى الحكاية لتجعل عمر النعمان حاكما على مناطق الهند والسند، والصين واليمن، والحجاز، الحبشة، والسودان والشام ، والروم وديار بكر، وجزائر البحار « .. وما فى الأرض من مشاهير الأنهار مثل سيحون وجيحون والنيل والفرات».

وعلى الرغم من ذلك نجد الحكاية تتحدث بعد قليل عن أن قاعدة ملك النعمان هى مدينة بغداد؛ وهو ما يشى بحقيقة هامة مؤداها أن الحدود الزمانية والمكانية لاتعنى شيئا عند الفنان أو الفنانين الذين صاغوا أحداث هذه الحكاية . والحقيقة أنه لاعبرة هنا بالأسماء والأماكن والأزمنة ؛ لأنها تستخدم كإطار تجميلى للحكاية التى ينبغى أن نهتم بمضمون أحداثها ودلالاتها ..

كان أبطال الجانب الإسلامى فى الحكاية هم الملك عمر النعمان وولداه شركان وضوء المكان، ثم الجيل الثالث من أحفاد الملك، وعلى الجانب المقابل نجد الأبطال النصارى من الغرب الأوربى. وأهمهم «الصليبى» ملك القسطنطينية الذى تسميه الحكاية «فريدون» وملك قيساريه[٩] الذى تسميه الحكاية «الملك حردوب» . وتبدأ الحكاية بهروب «شركان» الذى

٩- احتل الصليبيون قيسارية فعلا سنة ١١٠١م بمساعدة أسطول من جنوة فى إطار خطة بلدوين الأول لتدعيم مملكة بيت المقدس الصليبية . أنظر ابن القلانسى، ذيل تاريخ دمشق ص١٣٩ ؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة ، جـ٥ ، ص١٦٧ .

اشتهر بشجاعته والمقرب من قلب أبيه حين حملت واحدة من جوارى أبيه فلم يطق أن تنجب لأبيه ولدا يشاركه فى وراثة العرش. وكانت الجارية قد جاءت لأبيه «عمر النعمان» هدية من «حردوب» صاحب قيسارية .

وجاء موعد الوضع فوضعت الجارية توأما ؛ ولدا هو «ضوء المكان» وبنتا هى «نزهة الزمان».

ثم تطورت أحداث الحكاية على نحو يجعل «شركان» يمضى بجيشه صوب مدينة «قسطنطينية الكبرى» وفى الطريق يجد ديراً فيه عدة جوار بينهن واحدة تتقن أساليب القتال وتتحدى شجاعته ومهارته القتالية ؛ ولكنها لاتلبث أن تقع فى غرامه وتتحدى قوات قومها من أجله . وهذه البطلة النصرانية تسميها الحكاية «أبريزة» وقد عادت مع شركان إلى بلاده لتعيش معه فيها ، ثم تكشف الحكاية بعد ذلك عن أنها إبنة صاحب قيساريه. وتتعرض «أبريزة» هذه لمحاولة اغتصاب من عبد أسود . ولكنه حين يفشل فى اغتصابها يقتلها. وحين علم «حردوب» بمصرع ابنته أقسم لينتقم لدمها من الملك النعمان، وقد تولت الملكة العجوز «شواهى ذات الدواهى» أم الملك حردوب ، مهمة وضع خطة الانتقام الماكرة .

تقفز الحكاية بعد ذلك إلى أن جيوش النصارى قد هرعت لنجدة ملك القسطنطينية ضد هجوم الجيش الإسلامى، وتصف كيف أن الفرنج «.. قد أقبلت من سائر أطرافها كالفرنسيس، والنمسا ، ودوبره وجورنه ، وبندق ، وجنوير وسائر عساكر بنى الأصفر..» فلما تكاملت العساكر وضاقت بهم الأرض من كثرتهم واستمر تتابع عساكرهم فى الرحيل عشرة أيام .

هذا الجزء من الحكاية يحمل صدى للمعلومات التاريخية المتعلقة بالحملات الصليبية التى جردها الغرب الكاثوليكى ضد العالم العربى الإسلامى، على الرغم من أن الحكاية تنزل بمستوى السبب إلى الأخذ بثأر إمرأة . ومن المعلوم أن البابوية زعمت أنها تجرد الحملات الصليبية لنجدة القسطنطينية ونصارى الشرق والأماكن المقدسة ضد الخطر الإسلامى[١٠] كذلك فإن هذا الجزء من الحكاية يجمع فى رواية واحدة صورة للإمدادات الأوروبية التى كانت ترسل بصفة مستمرة لمساندة الكيان الصليبى فى الشرق العربى . حقيقة أن أسماء البلاد الأوروبية التى وردت محرفة فى هذه الرواية تشير إلى حداثة تدوين النسخة التى اعتمدنا عليها ،

ولكنها من ناحية أخرى تكشف عن مشاركة الغرب كله فى الحروب الصليبية بدعوى نجدة الإمبراطورية البيزنطية وعاصمتها القسطنطينية [١١].

ومن المهم هنا أن نلاحظ أن الخيال الشعبى يجعل للعجوز «ذات الدواهى» دور القائد الأعلى الذى يضع للجيوش الصليبية خطة الحرب ضد المسلمين، وهو الأمر الذى قد يحمل فى طياته رغبة شعبية لتجريد العدو من أية قدرات عسكرية . وينتقم الخيال الشعبى من أولئك الصليبيين الذين سببوا له كثيرا من الآلام والمعاناة ، وألحقوا بالبلادوالعباد ضررا فادحا ؛ فيسخر من مقدساتهم وطريقتهم فى مباركة الخطة التى وضعتها «شواهى ذات الدواهى» فتصورهم الحكاية بعد أن اتفقوا على خطة الحرب وقد أخذوا يتبركون ببخورهم الذى كان «براز البطريق الكبير ذى الإنكار والنكير» .

لاتهمنا التفاصيل كثيراً : إذ يستمر الصراع طويلا وعلى مدى أجيال ثلاثة، ولكن الحكاية تصور طريقة حشد الجيوش الإسلامية بصورة تتوافق كثيراً مع ما نعرفه عن طريقة القادة المسلمين فى توجيه الدعوة لبعضهم بعضا لجهاد الفرنج . ففى الليلة الخامسة بعد المائة تتحدث الحكاية عن لقاء كل من «شركان» وأخيه غير الشقيق «ضوء المكان» بجيشيهما بعد بعد مقتل أبيهما وعزمهما على قتال الصليبيين. فقد أمر شركان «.. أن يجمعوا العساكر من كل جانب ، وينادوا بالغزو والجهاد ، ثم أقاموا ينتظرون قدوم الجيش من سائر البلاد.. » لكن الأمر الجدير بالملاحظة أن الفنان الشعبى يخلط الأمور فى حكايته بين الواقع من ناحية،

١١- تمدنا المصادر التاريخية العربية والمسيحية الشرقية والأوربية بأمثلة لا حصر لها عن أنواج القادمين الجدد من أوربا وهجومهم على المناطق العربية . أنظر على سبيل المثال : ابن العديم ، زبدة الحلب من تاريخ حلب (تحقيق سامى الدهان دمشق ١٩٥١م) جـ٢ ، ص١٧٣ ؛ ابن الأثير، الكامل، جـ١، ص١٣٦ ص١٣٩ ص١٨١ ص٢٠٠-٢٥ -٢٥١ ؛ ابن القلانسى، ذيل تاريخ دمشق، ص١٣٦- ١٣٧ ص١٤١ ص٢٩٧ ؛ أبو شامة، الروضتين فى أخبار الدولتين، ص٥١-٥٢ ص٨٠ ؛ ابن واصل ، مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب جـ٢ جـ١ ص١٤٠ المقريزى السلوك لمعرفة دول الملوك ص٧٥٤ ، أنظر كذلك ما كتبه الرهاوى (RHC, Arm., I, p. 90) وكذلك ما كتبه ميخائيل السوريانى . (RHC , Arm ., pp. 327-329)

ومعلوماته التاريخية المتوارثة عبر أزمنة سابقة من ناحية أخرى. فالجيوش الإسلامية تتألف من الديلم ورئيسهم رستم، ومن الترك ورئيسهم بهرمان. صحيح أن الأتراك السلاجقة لعبوا دورا هاما فى الصراع ضد الصليبيين الأوائل[١٢] ولكن الديلم لعبوا دورهم قبل عصر الحروب الصليبية .

وحين تتوجه الجيوش الإسلامية صوب بلاد الروم يفر السكان إلى قسطنطينية حيث يستعد ملكها «أفريدون» للقاء المسلمين . واللافت للنظر هنا أن الحكاية تجعل ملك الروم (البيزنطيين) هو حردوب صاحب قيسارية . أما أفريدون صاحب قسطنطينية فهو «.. عماد الملة النصرانية والعبادة الصليبية ..» هذا الخلط يمكن تفسيره فى ضوء الحقيقة القائلة بأن الخيال الشعبى لايهتم كثيراً بالتفاصيل التاريخية الحقيقية ولايعبأ بها إلا من حيث خدمتها للصياغة الفنية لحكايته .

وفى سياق الحكاية يبدأ الخيال الشعبى فى التنكيل بأبطال الصليبيين : ففى الليلة الثامنة بعد المائة تصف الحكاية أحد أبطالهم «لوقا بن شملوط» بالعبارات التالية: «.. كان هذا الملعون لوقا ما فى بلاد الروم أعظم منه ، ولاأرمى بالنبال ، ولاأضرب بالسيف ، ولاأطعن بالرمح والنزال، وكان بشع المنظر ، وجهه وجه حمار ، وصورته صورة قرد ، وطلعته طلعة الرقيب، وقربه أصعب من فراق الحبيب ، له من الليل ظلمته ، ومن الأبخر نكهته ، ومن القوس قامته ، ومن الكفر سمته » وهذا منتهى التنكيل والانتقام الخيالى .

وفى أجزاء أخرى من الحكاية نجد اتهاما بالكفر وتحريف الإنجيل . ومن المثير حقا أن هذه التهم تتوافق مع الأوصاف التى ألصقتها المصادر التاريخية فعلا بالصليبيين : فقد تعاملت

١٢- عن دور سلاجقة فارس فى التصدى للحملة الصليبية الأولى أنظر : سعيد عاشور الحركة الصليبية ، ص١١ ، ١٨٨-٢٢٤ ، وعن بعض تفاصيل هذا الدور أنظر : قاسم عبده قاسم ، الخلفية الايديولوجية للحروب الصليبية (دار المعارف ١٩٨٣م) ص٢٠١ ص٢٠٢ .

المصادر التاريخية مع الشخصية الصليبية باعتبارها شخصية كافرة[١٣] . ومن الطبيعى تماما أن تتعامل هذه المصادر مع الصليبيين من منطلق عدائى ، وهى فى هذا تعكس المشاعر التى خلفها العدوان الصليبى، كما أن هذه المشاعر تنعكس فى حكايات ألف ليلة وليلة على نحو مشابه ، حقيقة أن القرآن الكريم يضع المسيح عليه السلام فى مرتبة سامية ، كما أن على المسلم أن يعترف بنبوة المسيح كجزء من إيمانه بالإسلام ، ولكن تكفير الصليبيين كان تكفيرا سياسيًا ناجما عن عداوتهم . فقد كانت الحروب الصليبية حربًا مثل أية حرب أخرى على الرغم من تسربلها برداء الدين. فقد جاء الصليبيون من غربى أوربا ليشنوا حربا عدوانية على دار الإسلام،وحين وصلت أنباء الحملة إلى العالم العربى « .. قلق الناس لسماعها وانزعجوا لاشتهارها .. » على حد تعبير المؤرخ أبى يعلى حمزة ابن القلانسى[١٤] وليس من المعقول أو المنطقى أن يقوم الناس إلى الجهاد ضد هذا الغزو دون أن يعتبروا القائمين به من الكفار ، ونخلص من هذا بنتيجة مؤداها أن تكفير حكايات ألف ليلة وليلة للصليبيين يتوافق مع المشاعر العامة للمعاصرين تماما .

وتشير الحكاية أيضا إلى أن الفرنج كانوا يرفعون الصلبان على قلاع السفن، ثم تصفهم بصفات قاسية حين يذكر الراوى أن قتلاهم فى إحدى المعارك ضد الصليبيين كانوا أكثر من مائة ألف «خنزير» على حد تعبير الحكاية ذاتها .

ويمعن الراوى الشعبى فى التنكيل برموز الصليبيين مرة أخرى ، وهو يحكى ما حدث بعد هزيمتهم ، إذ دخل الملك أفريدون على ملك الروم وقال له : «يا أيها الملك ما لنا حاجة بدعاء

١٣- أنظر على سبيل المثال : ابن العديم ، زبدة الحلب جـ٢ ص١٣٢- ١٣٣ ابن القلانسى ، ذيل دمشق ص١٣٥- ١٤٧ ؛ اسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار ،صفحات ١٢ ، ٦٤ ، ٨٥ ، ١١٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل جـ١ ص٧١ ، ٧٢ ، ١٥٤ جـ١١ ص١٤ ؛ أبو شامة ، الروضتين صفحات ٥٧ ، ٥٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ؛ ابن شداد ، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية ، صفحات ٢٩ ، ٣٨ ، ٤٨ ، ٦٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٢٠ ، ١٧٤ أنظر أيضا قاسم عبده قاسم ، «صورة المقاتل الصليبى فى المصادر العربية » ، المجلة المصرية للدراسات التاريخية المجلد السابع والعشرون ١٩٨٠م ص١٠ ص٣٧ .

١٤- ذيل تاريخ دمشق ، ص١٣٤ .

البطريق الكبير ولابرأيه ، بل نعمل برأى ذات الدواهى، وننظر ما تعمل بخداعها غير المتناهى مع عسكر المسلمين.. » هنا يلجأ الخيال الشعبى إلى الحط من قيمة البطريق الكبير الذى هو رمز الكنيسة التى أمرت بشن الحرب على المسلمين . ولأن المرأة العجوز قد اشتهرت فى الأدب الشعبى بأنها رمز الدهاء والمكيدة ، فقد عزا الراوى الشعبى أي نجاح- ولو جزئيا- للصليبيين إلى مكائدها ومكرها .

فقد خرجت ذات الدواهى مع أصحابها وألبستهم زى التجار ، وأخذت من الملك افريدون كتابا يطلب الأمان للتجار «.. لأن التجار عمار البلاد وليسوا من أهل الحرب والفساد..[١٥] » . وقد هددت ذات الدواهى بالقضاء على المسلمين «.. حتى لايبقى منكم ديّار ، ولا من ينفخ النار، إلا من يعبد الصليب والزنار ..» هكذا فإن أى انتصار على المسلمين ليس سببه شجاعة المقاتل الصليبى ، أو حسن سياسة زعمائهم ، فهذه أمور يأبى الخيال الشعبى ببساطة وتلقائية أن يعترف بها . بل أن الحكاية حين تروى أن فارسا واحدا نازل عشرين فارسا من المسلمين فأسرهم جميعا فى يوم واحد، تفاجئنا بأن هذا الفارس لم يكن سوى الفتاة «أبريزة» بطلة الحكاية التى تقع بدورها أسيرة ، ولكن فى حب الأمير «شركان» البطل الإسلامى المغوار .

وعلى الرغم من أن المؤرخين المسلمين يعترفون بشجاعة المقاتل الصليبى، فإن الخيال الشعبى ينزع هذه الصفة عن جنود أعدائه ، ويمعن فى انتقامه منهم فيجعل صفات الشجاعة والفروسية وقفا على بنات العدو اللاتى يقعن فى غرام الأبطال المسلمين ، وهو موقف تكرر فى حكاية «على نور الدين ومريم الزنارية» كما سنرى.

١٥- اهتم الطرفان بتأمين التجارة على الرغم من الحرب الدائرة بينها . وقد لفت هذا الأمر انتباه الرحالة ابن جبير الذى قال : «واختلاف القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد الإفرنج غير منقطع واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكا كذلك وتجار النصارى أيضا لايمنع منهم أحد ولايعترض وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها فى بلادهم وهى من الأمنة على غاية وتجار النصارى أيضا يؤدون فى بلاد المسلمين على سلعهم والاتفاق بينهم والاعتدال فى جميع الأحوال وأهل الحرب مشتغلون بحربهم والناس فى عافية والدنيا لمن غلب». رحلة ابن جبير (دار صادر بيروت) ص.٢٦٠ .

يقول أسامة بن منقذ عن شجاعة الصليبيين « .. سبحان الخالق البارى، إذ خبر الإنسان أمور الفرنج سبح لله تعالى وقدسه ، ورأى فيهم فضيلة الشجاعة والقتال لاغير .. »[١٦]. وهذا الرأى الذى طرحه أسامة يشاركه فيه عدد آخر من المؤرخين المسلمين مثل ابن شداد وأبى شامة وابن القلانسى . وغيرهم [١٧]، ولكن حكايات « ألف ليلة وليلة » التى تدور حول الحروب الصليبية لاتعترف لهم بهذه الشجاعة . أو هى على الأقل تجعلهم فى مستوي أدنى من المسلمين فى هذا المجال .

بيد أن هذا التجاوز عن الحقائق التاريخية لحساب الخيال الفنى لم يمنع بعض الحقائق والتفصيلات التاريخية من الدخول إلى نسيج «حكاية الملك النعمان وولديه شركان وضوء المكان» فالحكاية تشير إلى التشرذم السياسى فى المنطقة العربية فى الفترة الأولى من عصر الحروب الصليبية ، حينما تتطرق إلى حكاية فرعية بطلها «سليمان شاه» الذى يخوض حروبا ومعارك ضد الأمراء المسلمين بشكل يجعلنا نسترجع صدى المنازعات بين أمراء المسلمين من الأتراك السلاجقة وغيرهم[١٨] ومن المهم أن نشير إلى أن اسم «سليمان شاه» اسم حقيقى لأمير سلجوقى عاش فى النصف الأول من القرن السادس الهجرى وبضع سنوات بعده ، وتحدث عنه ابن الأثير وعن نشاطه العسكرى والسياسى فى المنطقة بين الموصل وأعالى الشام[١٩].

كذلك تحمل هذه الحكاية أحداثا فرعية ، بعضها يحمل اتجاهات اجتماعية مثل عزيز وعزيزة التى تدل على الاهتمام بالجنس ، وبعضها يدل على النشاط التجارى ومدى ما كان التجار يتمتعون به من حصانة وحماية نظرا لاهتمام كل من المسلمين والصليبيين بالتجارة

١٦- اسامة بن منقذ ، كتاب الاعتبار ، ص٦٤ .

١٧- قاسم عبده قاسم ، «صورة المقاتل الصليبى» ، ص١٧-٢١ .

١٨- سعيد عاشور ، الحركة الصليبية ، جـ١ ، ص٤٦٠-٤٦٥ .

١٩- ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ، حوادث سنة ٥٥٥ هجرية .

باعتبارها موردا أساسيا للجانبين[٢٠] فقد ذكرت الحكاية أن «ذات الدواهى» ألبست أصحابها زى التجار لخداع المسلمين ، وأخذت لهم كتابا بالأمان من «افريدون» ملك قسطنطينية . (والجدير بالذكر أن الإمبراطورية البيزنطية كانت تلعب دورا هاما فى تجارة ذلك الزمان بفضل الموقع الاستراتيجى لعاصمتها القسطنطينية ، وكانت أهميتها التجارية من أقوى العوامل التى جعلت الصليبيين يستولون عليها فى الحملة الصليبية الرابعة سنة ١٢٠٤م) وتبرر الحكاية خديعة «شواهى ذات الدواهى» بأن .. التجار عمار البلاد ، وليسوا من أهل الحرب والفساد.. » كما تتحدث الرواية عن تجارة الكتان فى عكا ،كذلك أشارت الحكاية إلى بعض التأثيرات الثقافية حين أوردت قصة تعلم «شواهى ذات الدواهى» العلوم الإسلامية ومذاهبها ، لكى تتنكر فى صورة أحد أولياء الله[٢١].

هذه الاتجاهات مجتمعة تمثل الإطار الكامل للتفاعل الحضارى بين الشرق العربى الإسلامى والغرب الأوربى الكاثوليكى فى غمرة تصادمهما العسكرى فى الحروب الصليبية . ولكن التعبير الشعبى عن هذا التفاعل جاء تلبية لحاجات العقلية الشعبية ، أو العاطفة الشعبية بنزوعها النفسى التعويضى والذى يمكن أن تصفه بأنه نزوع هروبى.

أما الحكاية الثانية من حكايات «ألف ليلة وليلة» التى تدور حول الحروب الصليبية ، فهى

٢٠- تشهد المصادر التاريخية على مدى حرص الجانبين على استمرار النشاط التجارى ومن ذلك ما ذكره ابن جبير فى رحلته ص٢٦٠ وما بعدها ، أنظر أيضا ابن واصل ، مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب ، جـ٢ ص٧٨ ، ١٤٥ ، ١٦٢ ، ١٦٣ حيث يورد أخبار اتفاقيات الهدنة بين أبناء صلاح الدين والصليبيين وهى اتفاقيات حرصت على توفير الاستقرار للتجارة ، أنظر أيضا المقريزى ، السلوك لمعرفة الملوك ، جـ٢ ، ص١١٠ وكذلك محمود الحويرى، الأوضاع الحضارية فى بلاد الشام فى القرنين الثانى والثالث عشر (دار المعارف) ص١٠٤-١١١ .

٢١- اهتم الكثيرون من نبلاء الصليبيين وأمرائهم بتعلم اللغة العربية ودرسوا علوم العرب. أنظر الحويرى، الأوضاع الحضارية ، ص٢١٩-٢٢٢ .

حكاية «على نور الدين ومريم الزنارية». وهى تستمر على مدى سبعين ليلة ، وتبدأ من الليلة الخامسة عشرة بعد الثمانمائة ، وتستمر حتى الليلة الرابعة والثمانين بعد الثمانمائة (٢٢).

وعلى الرغم من أن كل حكاية من حكايات «ألف ليلة وليلة» التى نتناولها قد أنشئت فى وقت مختلف عن أوقات إنشاء الحكايات الأخرى، كما أنها تطورت على نحو خاص بها ، فإننا لايمكن أن نتناول كلا من هذه الحكايات على حدة لأن مصدر استيحائها واحد هو الحروب الصليبية ، كما أن تحليلنا لكل حكاية لايقصد منه التناول الجزئى بقدر ما يهدف إلى رصد المضامين والدلالات المتشابهة داخل هذه الحكايات جميعا .

على أية حال فإن حكاية «على نور الدين ومريم الزنارية» تبدأ بحكاية فرعية مؤداها أن شابا مليحا هو «على نور الدين» قد أخطأ فى حق نفسه بأن شرب خمراً حتى سكر وفقد وعيه بحيث اعتدى على أبيه الذى كان تاجرا كبيرا جليل القدر. وأقسم التاجر ليقطعن يد الإبن.. وهكذا هرب «على نور الدين» لتبدأ الحكاية .

هرب نور الدين إلى ساحل بولاق[٢٣] حيث رأى مركبا تستعد للسفر إلى الإسكندرية فيسافر عليها ، ثم يعثر على أحد معارف أبيه، وهو عطار ، فينزل فى ضيافته، وبينما هو جالس فى دكان العطار إذا برجل أعجمى قد أقبل على السوق ، وخلفه على بغلته جارية «.. كأنها فضة نقية، أو بلطية فى فسقيه، أو غزالة فى برية ، بوجه يخجل الشمس المضية ، وعيون بابلية ، ونهود عاجية ، وأسنان لؤلوية ، وبطن خماصية ، وأعطاف مطوية ، وسيقان كأطراف لية ، كاملة الحسن والجمال، ورشيقة القد والاعتدال ..» تلك هى «مريم الزنارية» بطلة حكايتنا .

٢٣- كان ساحل بولاق هو ميناء القاهرة على نهر النيل فى ذلك الزمان. وكان لهذا الساحل رصيف كبير تفرغ عليه البضائع - أنظر : ابن شاهين الظاهرى، زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، ص٢٧-٢٨ العينى ، عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان (مخطوط) جـ٢٥ ورقة ٤١٤؛ ابن اياس ، بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، جـ٤ ص٤١٤ أنظر كذلك قاسم عبده قاسم ، النيل والمجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك (دار المعارف١٩٧٨م) ص٧٨-٨٨ .

وتقول الحكاية إن مريم هذه كانت بنت ملك «إفرنجة» التى تصفها بأنها «مدينة واسعة الجهات» كثيرة الصنائع والغرائب والنبات، تشبه مدينة القسطنطينية » ومن المثير حقا أن الخيال الشعبى يتصور أن الفرنج ينتسبون إلى مدينة إسمها «إفرنجة» ولأن أشهر مدن النصارى، عند عامة الناس آنذاك هى مدينة القسطنطينية ، فلابد أن تكون لكل مدينة يريدون إضفاء بعض الأهمية عليها صفات تشابه صفات «قسطنطينية الكبرى» .

أما عن أسباب قدوم «مريم الزنارية» إلى الإسكندرية فتقول الحكاية إنها كانت قد مرضت مرضا شديدا فقطعت على نفسها نذرا إذا عوفيت أن تزور أحد الأديرة فى جزيرة ما ؛ فلما عوفيت فعلا ذهبت فى مركب ، ولكن مراكب المسلمين استولت عليه وأسروا من فيه، ثم باعوا المركب بحمولته من الناس والبضائع فى مدينة القيروان. وكانت مريم من نصيب تاجر أعجمى اشتراها وجاء بها إلى مصر لكى يبيعها. وقد أعطاها هذا التجر لدلال[٢٤] ولكن الدلال فشل فى بيعها بسبب قلة أدبها. وربما تكون الحكاية قد أرادت أن تدين أخلاق الفرنج وتربيتهم لبناتهم . وفى هذا الصدد ينبغى أن نضع فى اعتبارنا ما ذكره أسامة بن منقذ فى كتاب الاعتبار من ملاحظات واعتراضات على أخلاق الفرنجة وسلوكيات المرأة الفرنجية[٢٥].

وعندما يقف «على نور الدين» ليشارك فى عملية المزايدة على الجارية تقع فى حبه، ثم يشتريها بألف دينار. وفى البلة الأولى يعرف أنها «جارية من أولاد الإفرنج» . ثم تبدأ مريم الزنارية فى صناعة الزنانير وتعطيها لعلى نور الدين كى يبيعها فى السوق كل ليلة ، ومن عائد بيع هذه الزنانير يسترد الألف دينار التى دفعها ثمنا لمريم .

٢٤- مهنة الدلال كانت مهنة مشهورة فى أسواق مصر فى عصر سلاطين المماليك وكانت موجودة قبل ذلك أيضا وكانت مهمته أن ينادى على البضاعة ويتوسط بين البائع والمشترى وله عمولة محددة - أنظر قاسم عبده قاسم . دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى- عصر سلاطين المماليك (دار المعارف ١٩٨٤- طبعة ثانية) الفصل الخاص بالأسواق .

٢٥- قال أسامة بن منقذ «وليس عندهم شئ من النخوة والغيرة يكون الرجل منهم يمشى هو وامرأته يلقاه رجل آخر يأخذ المرأة ويعتزل بها ويتحدث معها والزوج واقف ناحية ينتظر فراغها من الحديث فإذا طولت عليه خلاها مع المتحدث ومضى ...» وقد أعطى عدة أمثلة على ذلك- أنظر كتاب الاعتبار ، ص١٣٥-١٣٧ .

ومن المهم أن نلاحظ كيف يتصرف الخيال الشعبى فى أحداث الحكاية بحيث يجعل بنات ملوك الفرنج تقعن فى حب الرجال من عامة المسلمين ، ثم تقاتلن قومهن فى سبيل الحبيب.. فى الليلة الثامنة والثلاثين بعد الثمانمائة تخبرنا الحكاية أن «مريم الزنارية» تحذر حبيبها «.. رجل أفرنجى أعور العين اليمنى : أعرج الرجل الشمال، وهو شيخ أغبر الوجه ، مكلثم اللحية» هذه الأوصاف الكريهة التى تطلقها الحكاية بسخاء على شخصياتها من الصليبيين تعبر عن كراهية شعبية عميقة تجاه العدو الفرنجى الذى عاث فى الأرض العربية فسادا وإفسادا على مدى قرنين من الزمان ، جرت خلالهما أحداث الحروب الصليبية ، ثم استمر يشن غاراته اللصوصية على السفن والشواطئ العربية فى البحر المتوسط طوال القرنين الرابع والخامس عشر . وهذه الحكاية تحمل كثيرا من المواقف التى تتبدى فيه الكراهية الشعبية للعدو الصليبى واضحة جلية .

وعلى الرغم من تحذير «مريم الزنارية» فإن «على نور الدين» يقع فى حبائل هذا الفرنجى . فقد مر على السوق معه سبعة من الفرنج وشاهد على نور الدين يضع على كتفيه منديلا فاخرا صنعته له حبيبته على سبيل الهدية . وقد عرف الفرنجى الأعور أن ذلك المنديل من صنع مريم. وبعد إلحاح وملاحقة يشترى الفرنجى المنديل من على نور الدين بألف دينار. ومن اللافت للنظر هنا أن الحكاية تصف الفرنجى الأعور بعبارة «الفرنجى الملعون عدو الدين»[٢٦] وتنتقم هذه الحكاية من الشخصيات الصليبية بالشكل الذى يوافق العقلية الشعبية فالافرنجى ملعون وعدو الدين، وهو أيضا دميم الخلقة بشع المنظر، كما أنه يحمل أحط الأخلاقيات ويتحلى بأبشع ضروب الخسة والمكر والخداع فى معاملاته اليومية، فهو يتحايل حتى يشرب على نور الدين كمية كبيرة من الخمر تفقده الصواب ، وتحت تأثير الخمر يشترى منه مريم الزنارية بعشرة آلاف دينار .

وتكشف لنا الحكاية سر هذا الفرنجى الملعون . فهو أعظم وزراء ملك إفرنجة ، وقد جاء إلى مصر ليتقصى خبر مريم الزنارية إبنة هذا الملك وقد عرف الوزير أن الأميرة موجودة حين شاهد

٢٦- أنظر ما سبق أن ذكرناه عن تكفير المصادر التاريخية العربية للشخصية الصليبية .

المنديل الذى صنعته لعلى نور الدين. وتخفى الوزير فى زى التجار مستغلا حرية التجارة والتجار آنذاك حتى تمكن من شراء مريم بالحيلة من على نور الدين . وينبغى أن نشير إلى أن حرية التجار الأجانب فى النزول إلى موانئ مصر، ولاسيما ميناء الاسكندرية ، حقيقة تاريخية ثابتة . فقد كان التجار الأجانب يحظون بمعاملة طيبة فى عصر سلاطين المماليك، وكان لكل جالية من التجار الأوربيين «فندق» ينزل فيه أفرادها ، وكانت هذه الفنادق تضم كل ما يحتاجه الأجنبى من مأوى وكنيسة ومخبز وحمام[٢٧]، وكان أولئك التجار يفضلون الإقامة فى موانئ البحر المتوسط المصرية مثل الإسكندرية ودمياط ، وكان لكل جالية قنصل يدير شئونها، ويكون واسطة بين التجار من بنى جنسه والسلطات المملوكية ، وعلى الرغم من أن الوجود الصليبى كان قائما على الأرض العربية فإن السلاطين حرصوا على تشجيع التجار على الحضور إلى مصر[٢٨] وحكاية «على نور الدين ومريم الزنارية» تحمل إشارات واضحة إلى هذه الحقيقة التاريخية عندما تتحدث عن تخفى الوزير الإفرنجى ورفاقه فى زى التجار وتجولهم بحرية فى أسواق الإسكندرية .

على أية حال، تقول الحكاية إن البطل على نور الدين حين أفاق من سكره ظل يبكى فراق حبيبته ، ولم يستطع على فراقها صبرا فسافر وراءها ، ولكن القراصنة النصارى هاجموا

٢٧- كان للبندقية فى الأسكندرية فندقان فى عصر سلاطين المماليك لسكن التجار البنادقة وراحتهم وقد حصلوا على هذه الامتيازات منذ العصر الأيوبى أنظر :

HEYD W., Histoire du Commerce du Levant au moyen ages, (Leipzig, 1885), I, pp. 410-412 .

أنظر أيضا جوزيف نسيم . دراسات فى تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب فى العصور الوسطى (الاسكندرية ١٩٨٣م) ص٦٣-١٢٣) حيث يعالج مسألة التجارة وموقف سلاطين المماليك من هذه القضية .

٢٨- عقد السلطان بيبرس عدة معاهدات لحماية التجار مع الصليبيين أنظر : القلقشندى، صبح الأعشى جـ١٤ ص٣١ ، ص٣٩ ، ص٤١ ، ٤٢ ، ٤٢ ، ٤٥ وكذلك عقد السلطان المنصور قلاوون الصالحى هدنة مع الصليبيين فى عكا فى سنة ٦٨٢ هـ (١٢٨٣م) من أجل حماية التجارة أنظر القلقشندى، صبح الأعشى، جـ١٤ ص٥١ ، ٦٣ .

المركب الإسلامى وأخذوه أسيرا ضمن بقية الركاب، وعرضوا الأسرى على «ملك إفرنجة» وتتطور الأحداث بحيث يهرب على نور الدين بفضل مساعدة حبيبته التى تتنكر فى زى «ريس» إحد المراكب، وتقتل عشرة من الملاحين . ومرة أخرى يصل الحبيبان إلى الإسكندرية . ثم يعرف ملك إفرنجة بهروب إبنته مع الأسير المسلم، فيطارد السفينة بأسطول حتى ميناء الإسكندرية دون أن يدرى العاشقان. وحين نزل على نور الدين إلى المدينة تاركا مريم فى السفينة ، ريثما يتدبر أمره ، هجم الفرنج على المركب وخطفوها وقفلوا عائدين إلى بلادهم.

هنا يشير الراوى إلى حادثة تحمل ظلا من الحقيقة التاريخية ، فقد عاد نور الدين إلى الشاطئ ليجد جمعا من الناس متجمهرين وهم يصرخون «يامسلمين ما بقى لمدينة الاسكندرية حرمة ، صار الفرنج يدخلونها ويخطفون من فيها ويعودون إلى بلادهم على هينة، ولايخرج وراهم أحد من المسلمين ، ولا من العسكر الغازين ». هذه الحادثة التى أوردتها الحكاية تحمل صدى واضحا للهجوم المفاجئ الذى شنه «بطرس الأول لوزنيان» ملك قبرص الصليبى على مدينة الإسكندرية سنة ١٣٦٥م، بعد أن جمع مساعدات مادية وبشرية كبيرة من بلدان الغرب الأوروبى، ثم انطلقت الحشود الصليبية من رودس وفى العاشر من أكتوبر من هذه السنة اقتحم الفرنج المدينة وأهلها مشغولون بصلاة الجمعة[٢٩] وانطلقوا يحرقون المساجد ويدمرون الخانات والمنازل ، وينهبون ما يصادفهم على مدى ثمانية أيام. وحين عرفوا باقتراب جيوش مصر هربوا بما سرقوه من بضائع وتحف وأسرى.

٢٩- ألف أحد المؤرخين رسالة خاصة عن هذه الواقعة وهو محمد بن قاسم النويرى السكندرى وأسماها «الإلمام فيما جرت به الإحكام المقضية فى واقعة الاسكندرية». وهى مخطوط على ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية برقم ٩٠٧ وقد قام الدكتور عزيز سوريال عطية بنشرها فى سبعة أجزاء- أنظر جوزيف نسيم- دراسات فى العلاقات بين الشرق والغرب ص١٥٩ ص٢١٥ . عن هذه الواقعة أنظر أيضا : المقريزى السلوك ، جـ٣ ص٤٢٥ ؛ سعيد عاشور، الحركة الصليبية، جـ٢ ، ص١٢٢٤ ، ص١٢٢٥ ؛ قاسم عبده قاسم ، أهل الذمة فى مصر العصور الوسطى (دار المعارف ١٩٧٧م) ص٩١-٩٣ .

وعلى الرغم من أن الخيال الشعبى اختزل هذه الحادثة البشعة إلى مجرد هجوم لاسترداد واحدة من بنات الفرنج ، فلاشك فى أن الدمار الذى حاق بالمدينة قد ترك آثاره السلبية فى وجدان الناس . ونتيجة لعجز الحكام عن تقديم المبرر المقبول لما حدث ، ونتيجة معاناة الناس من الحدث نفسه ، نجد العلاقة بين بعض أحاث حكايات «ألف ليلة وليلة» والحروب الصليبية وذيولها . لاسيما وأن المصادر التاريخية تحدثنا باستمرار عن كثرة اعتداء القراصنة الفرنج على ميناء الإسكندرية فى الشطر الأخير من عصر سلاطين المماليك ،وإن كانت تلك الإعتداءات فردية وبسيطة ويقابلها هجمات السفن الإسلامية المستمرة على شواطئ أوربا . على المعاناة التى نجمت عن حادثة الهجوم المدمر على الاسكندرية ٧٦٧هـ (١٣٦٥م) وما حاق بها من خراب بسببه ، وربما أنتج نوعا من العجز عن التفسير المنطقى للحدث . وعندما يتصادم هذا العجز مع الرغبة فى تفسيره ، يلجأ الخيال الشعبى إلى التفسير بشكل تعويضى يتوافق مع النفسية الشعبية وما تعانيه أو تتطلع إليه فى أمل.

وقد وجد الخيال الشعبى الحل الذى يناسبه فجعل على نور الدين يسافر مرة أخرى سعيا وراء حبيبته ، وهناك يقع أسيرا للمرة الثانية ويروح رجاله ضحية مذبحة ينجو هو منها. ومرة أخرى يلتقى بحبيبته ويهربان . وهنا يبدأ الانتقام ، فقد جهز الملك جيشا لمطاردة إبنته مريم مع حبيبها المسلم، ولكنها تتصدى بمفردها لقتال ذلك الجيش . وأثناء القتال يطلب أبوها من أخيها «برطوط» أن يحمل عليها ولايقتلها حتى يخيرها بين الرجوع إلى المسيحية أو الموت. وحين عرض أخوها عليها هذا العرض رفضت وهى تضحك ساخرة «هيهات أن يعود ما فات ، أو يعيش من مات ، بل أجرعك أشد الحسرات وأنا لست براجعة عن دين محمد بن عبدالله الذى عم هداه، فإنه هو الدين الحق ، فلا أترك الهدى، ولوسقيت كئوس الردى» ثم هجمت على أخيها وقتلته على الرغم من أنه كان من شجعان الفرنج .

وتمضى الحكاية إلى نهايتها فينهزم الجيش الفرنجى الذى يفر جنوده خوفا من مريم الزنارية. والطريف هنا أن الخيال الشعبى يجعل أباها ، ملك إفرنجة ، يشكو إلى هارون الرشيد لكى يعيد إليه ابنته «ومن المعلوم أن هارون الرشيد عاش قبل عصر الحروب الصليبية بثلاثة قرون على الأقل» وربما تكون هذه إشارة واضحة إلى العلاقة التى كانت بين الخليفة العباسى والملك

الفرنجى شارلمان، وهى علاقة تاريخية حقيقية قامت بين الطرفين على أساس من الود والاحترام المتبادل . وعلى الرغم من أن الحكاية قد أفادت من هذه العلاقة فى سياق حوادثها ، فإن الفنان أو الفنانين، الذين نسجوا خيوطها غضوا النظر تمام عن السياق التاريخى، أو منطق الأحداث فالحكاية لاتلتزم بالزمان أو المكان إطارا لها، لأن التحقيق التاريخى ليس هدفها ، وإنما تستفيد من بعض التفصيلات والأسماء التاريخية فى نسجها لكى تضفى على الحكاية مصداقية زائفة بغض النظر عن المنطق التاريخى، ولاغرو ، فالحكاية فى «ألف ليلة وليلة» ليست تاريخا بأى حال .

والعنصر التاريخى فى حكايات «ألف ليلة وليلة» عموما يخدم مضامين الحكاية ودلالاتها أكثر مما يخدم سياقها الذى يبدو كأنه يحدث فى اللازمان واللامكان . وباستثناء قصة «عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان» - التى يرى البعض الباحثين أن لها مذاقا خاصا بين الليالى لأن العنصر التاريخى يلعب دورا محدوداً فى تسيير أحداثها «بسبب تطور حوادثها على مدى أجيال ثلاثة»- نقول إنه باستثناء هذه الحكاية لانجد أهمية لعنصر الزمن فى أية حكاية أخرى ، إذ أن الحكاية تبدأ فى عصر بعينه ، وفى مكان محدد، وشخصيات معلومة ثم نكتشف بعد قليل أن هذه الملامح المكانية والزمانية وأسماء الأعلام التاريخية لاتعنى شيئا فى سير الحكاية ، وأننا لو غيرنا كل هذا ما ضر شيئا. والهدف من إضافة الأعلام التاريخية الشهيرة إلى الحكاية هو أن تكتسب وقعا خاصا فى نفوس عامة السامعين الذين يعرفون شخصية مثل هارون الرشيد الذى يحظى بمكانة كبيرة لديهم .

المهم أن الحكاية تجعل الثمن الذى يعرضه «ملك إفرنجة» فى مقابل مساعدة هارون الرشيد له نصف مدينة «رومة الكبرى .. لتبنوا فيها مساجد للمسلمين ونجعل إليكم خراجها ..» ولكن الخليفة حين يسأل مريم الزنارية تجيبه بقولها : «إنى دخلت دينكم لأنه هو الدين القويم الصحيح. وتركت الكفرة الذين يكذبون على المسيح..» مرة أخرى يهتم الراوى بإبراز صحة الدين الإسلامى فى مواجهة كفر الصليبيين[٣٠] ويجعل الدليل على ذلك كلام مريم إبنة ملك الفرنج التى ينبغى أن تكون أكثر تعصبا من غيرها من عامة بنات الفرنج .

٣٠- أنظر ما سبق فى هامش ١٣ .

وتنتهى الحكاية برفض هارون الرشيد تسليم مريم الزنارية لأبيها لأنها مسلمة. وهو رمز إلى أهم واجبات الحكام المسلمين أن يصونوا أعراض الناس والوطن مهما كان الثمن . فالحفاظ على مسلمة وصون شرفها أثمن كثيرا من «نصف رومة الكبرى» ومن ثم فإن الحفاظ على شرف الوطن أغلى وأثمن من كل شئ . ويأمر الخليفة بزواج على نور الدين من مريم الزنارية ويرسلهما إلى مصر معززين مكرمين حيث يفرح التاجر أبو على نور الدين بعودة إبنه .

الحكاية الثالثة التى تتعلق بالحروب الصليبية من حكايات «ألف ليلة وليلة» هى «حكايات الصعيدى وزوجته الفرنجية» وتدور أحداثها حول رجل من صعيد مصر زرع مساحة من الأرض بالكتان. وبعد أن جنى المحصول أراد أن يبيع الكتان فى مصر ولكنه فشل ونصحه بعض الناس بالذهاب إلى مدينة عكا لكى يبيعه هناك لعله يربح فيه ربحًا كثيرا ، وكانت عكا آنذاك بيد الإفرنج[٣١]. بالفعل سافر الصعيدى إلى فلسطين بتجارته من الكتان ودخل بها مدينة عكا لبيعها[٣٢]. وهنا جاءته امرأة فرنجية لتشترى منه بعض الكتان وكانت تسير بغير نقاب على عادة نساء الفرنج فى فلسطين. فرأى الصعيدى جمالها باهرا بحيث خلب عقله. وعندما باع لها قدرا من الكتان تساهل معها فى الثمن بسبب جمالها فأخذت الكتان وانصرفت. وعندما رجعت إليه مرة أخرى بعد عدة أيام اشترت منه مقدارا آخر من الكتان وتساهل معها أكثر مما تساهل فى المرة الأولى فكررت مجيئها إليه، وكانت تأتى دائما فى صحبة عجوز ، فطلب الصعيدى من هذه العجوز أن تمكنه من مضاجعة المرأة الفرنجية الجميلة التى أعجبته فطلبت منه خمسين دينارا فوافق. ثم انصرف إلى داره التى كانت تطل على البحر وأعد السهرة على سطح الدار لأن الوقت كان صيفا. وعندما جاءت الفرنجية أخذا يأكلان

٣١- كانت عكا هى معقل الصليبيين الأخير فى فلسطين منذ حملات السلطان الظاهر بيبرس والسلطان المنصور قلاوون التى انتزعت ما بقى من مدن صليبية كبرى فى بلاد الشام وقد استطاع المصريون بقيادة الأشرف خليل بن قلاوون فتحها والقضاء على الصليبيين سنة ١٢٩١م .

٣٢- ذكر ابن تغرى بردى (النجوم الزاهرة جـ٦ ص٣٥) أن عكا كانت مظنة التجار كذلك فإن ما ذكره ابن جبير (الرحلة ص٢٧٦-٢٧٧) من أن عكا كانت قاعدة الفرنج بالشام.. مجتمع السفن والرفاق ربما يكون قد ترك صداه فى هذه الحكاية .

ما لذ وطاب من الطعام والحلوى، فلما فرغ من الطعام تذكر الله وانتبه ضميره ، تقول الحكاية على لسان الصعيدى : « .. وكانت داري مطلة على البحر، وكان ذلك فى زمن الصيف، ففرشت على سطح الدار، وجاءت الإفرنجية فأكلنا وشربنا وجن الليل فصرنا ننظر خيال النجوم فى البحر فقلت فى نفسى : أما تستحى من الله عز وجل وأنت غريب، وتحت السماء، وعلى بحر وتعصى الله تعالى، وتستوجب عذاب النار؟ اللهم أنى أشهدك ، قد عففت عنها».

ولأن المضمون الأخلاقى والدلالة الأخلاقية هى المهمة فى الحكاية فقد جعلت الحكاية الفتاة الفرنجية تمارس الدعارة على الرغم من أنها زوجة فارس صليبى، ولكن الصعيدى يأبى أن يمارس معها الجنس على الرغم من إعجابه بجمالها ، وقد غضبت المرأة من هذا الرفض ولم تستطع أن تفهم هذا السلوك ، ولتأكيد هذا المضمون نجد الحكاية تكرر هذا الموقف مرة أخرى .

وتهتم الحكاية بإبراز الجانب الأخلاقى والفرق بين المستوى الأخلاقى للمسلمين ومستوى أخلاقيات المستوطنين الصليبيين فى بلاد الشام ؛ فقد كانت الدعارة من أكثر المهن رواجا وتنظيما فى الموانئ الصليبية فى فلسطين ومنها ميناء عكا[٣٣] التى تدور فيها أحداث الحكاية فقد اضطرت البابوية إلى تحذير رجال الدين الصليبيين فى عكا من مغبة تأجير منازلهم للعاهرات ، ولكنهم أهملوا هذا التحذير لأن الدعارة كانت تدر عليهم إيجارا عاليا. يقول جيمس الفيترى الذى زار هذه المناطق فى منتصف القرن الثالث عشر الميلادى : «لايكاد يوجد بين كل ألف من الفرنج فى الشرق واحد يأخذ زواجه مأخذ الجد، وهم لايعتبرون الزنا خطيئة .. والمدينة «عكا» مليئة بالمواخير، ولأن تأجير المنازل للعاهرات يدر ربحا أكبر فإن الناس- ومنهم رجال الكنيسة ، بل والرهبان - يؤجرون منازلهم فى سائر أنحاء المدينة لممارسة الدعارة»[٣٤].

٣٣- JOSHUA PRAWER , The World of the Crusaders (New York, 1972) , pp. 91.

٣٤- Ibid , p. 90 .

هذه الكلمات التى صاغها شاهد عيان أوربى زار عكا وغيرها من مناطق الوجود الصليبى فى القرن الثالث عشر تكشف لنا سر ما تحكيه «حكاية الصعيدى وزوجته الفرنجية» .

وتدور الأحداث بحيث نجد المنادى ينادى فجأة : «يا معشر المسلمين إن الهدنة التى بيننا وبينكم قد انقضت ، وقد أمهلنا من هنا من المسلمين جمعة ليقضوا أشغالهم وينصرفوا إلى بلادهم ..»[٣٥] فانقطعت الفرنجية عنه، وأخذ الرجل فى تحصيل ثمن الكتان، وخرج من عكا إلى دمشق وهو مشغول بحب هذه المرأة ، وفى دمشق ربح أموالا كثيرة فاشتغل بتجارة السبى، ومضت ثلاث سنوات وهو بهذه الحال، ثم جرت أحداث جعلت السلطان «المنصور» يفتح بلاد الساحل ويأسر جميع ملوك الإفرنج ، وجاء رجل يشترى من الصعيدى جارية حسناء للسلطان وأشتراها بمائة دينار ولكن رسول السلطان لم يدفع سوى تسعين ديناراً لأن الخزانة خاوية بسبب إنفاق الأموال كلها فى حرب الإفرنج ، ولذلك أمر السلطان بأن يختار الصعيدى واحدة من سبى الفرنج لقاء الدنانير الباقية ، فوجد المرأة التى هام بها حبا ، وتعلن المرأة الفرنجية إسلامها لأن هذه المصادفة خير دليل على صحة دينه، فقد وهبها الله له فى الحلال بعد أن عف عنها فى الحرام .

وهنا نجد الحكاية تحمل المزيد من الإشارات التاريخية المحرفة فتحرير عكا يتم على يد السلطان الذى تسميه الحكاية «المنصور» وعلى الرغم من أن صلاح الدين الأيوبى قد حرر عكا من الأسر الصليبى لأول مرة، فإن قوات الحملة الصليبية قد أعادت الاستيلاء عليها ولم تحررها سوى سنة ١٢٩١م على يد الأشرف خليل بن قلاوون ، والسلطان الذى حرر عكا نهائيا هو «الأشرف» وليس المنصور ، فهل خلطت الحكاية بين المنصور قلاوون الذى كان قد أعد جيشا بالفعل لتحرير عكا ووافاه الأجل قبل سير الجيش ، وبين ابنه الأشرف الذى حررها فعلا؟ أم أن لفظ «المنصور» يمكن أن يكون دلالة على النصر الذى أحرزه المسلمون بعد نهاية الصراع الطويل المضنى ضد الصليبيين ؟

٣٥- فى هدنة عقدت بين السلطان الظاهر بيبرس وملكة بيروت الفرنجية بتاريخ الخميس ٦ رمضان سنة ٦٦٧ . (١٢٦٩م) نص يقول : «.. وعند انقضاء الهدنة يكون التجار آمنين من الجهتين مدة أربعين يوما ولايمنع أحد منهم من العودة إلى مستقره..» (القلقشندى صبح الأعشى جـ١٤ ص٣٩ ص٤٢) ومن الواضح أن الحكاية تشير إلى الإجراء الذى يضمن حماية التجار من كل المعاهدات بين المسلمين والصليبيين .

تنتهى «حكاية الصعيدى وزوجته الفرنجية» بعقد قرانهما على يد القاضى «ابن شداد» وهو شخصية تاريخية حقيقية، عاصر صلاح الدين الأيوبى وعمل فى خدمته، وكتب سيرته التى تحمل عنوان «المحاسن اليوسفية والنوادر السلطانية»[٣٦] وربما يكون استخدام الراوى لاسمه هنا ذا دلالة ما، وربما يكون الأمر مجرد ترصيع للحكاية بأسماء تاريخية معروفة لإضفاء طابع المصداقية عليها.

ومرة أخرى تشير الحكاية إلى أهمية التجارة وحريتها فى زمن الحروب الصليبية ، وتركز هذه المرة على مدينة عكا التى كانت مركزا تجاريا هاما، بل كانت أهم موانئ الكيان الصليبى على البحر المتوسط آنذاك .

هذه هى الحكايات الثلاث التى تحمل بعض تأثيرات الحروب الصليبية من بين حكايات «ألف ليلة وليلة» . والناظر فى هذه الحكايات الثلاث بلياليها التى تزيد على المائتين يجد حقيقة تفرض نفسها عليه، وهى أن التاريخ الذى كتبه المؤرخون الرسميون للحروب الصليبية قد أغفل - أو كاد- أى دور للشعوب فى مقاومة العدوان الصليبى، ونسب هذه الانتصارات إلى الحكام بقدراتهم الفردية . ولأن التاريخ تصنعه الشعوب ويسرقه الحكام فإن الشعوب تعيد صياغة هذا التاريخ من خلال فنونها، وتختار أبطالها من عامة الناس أو من شخصيات تضع فيها كل ما تريد من صفات . ففى الصراع ضد الفرنج فى هذه الحكايات لانسمع عن الشخصيات التاريخية التى قادت الصراع وإنما نجد شخصيات شعبية يقع عليها العبء كله .

ومن ناحية أخرى ، نجد أن البعد العسكرى والبطولة والبسالة فى البطل الشعبى تتجسد فى «حكاية الملك عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان» على حين يتجسد البعد الجنسى فى حكاية «على نور الدين ومريم الزنارية» ، أما البعد الدينى فإنه يبدو واضحا فى «حكاية الصعيدى وزوجته الفرنجية» . هذه الأبعاد الثلاثة لشخصية البطل الشعبى نجدها واضحة فى الحكايات الثلاث ، على الرغم من اختلاف موضوعاتها .

٣٦- توفى بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع المعروف بابن شداد سنة ٦٣٢هـ (١٢٣٤م) وقد نشر كتابه هذا المرحوم الدكتور جمال الدين الشيال ، القاهرة ١٩٦٤م .

BIB... مكتبة ...

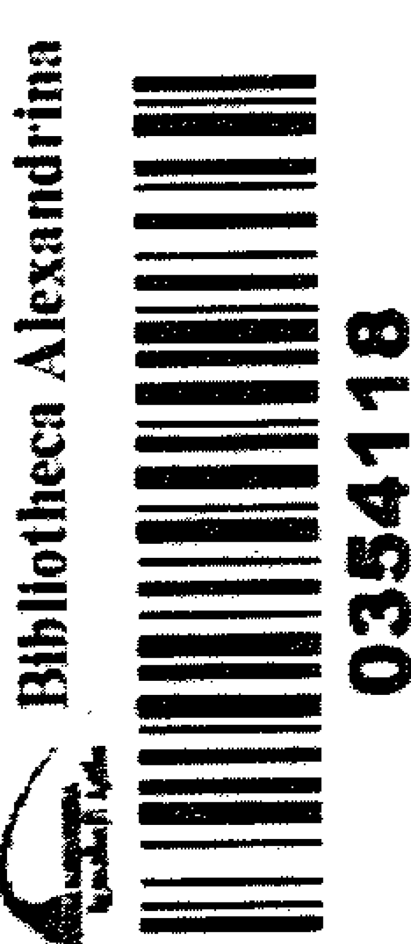
ولكن أهم ما تحمله هذه الحكايات هو ذلك الشعور بالكراهية والمرارة التى علقت بالوجدان الشعبى تجاه الفرنج من جراء الحروب الصليبية، هذه الكراهية والمرارة وجدت متنفسا فى الصفت التى خلعتها الحكايات على شخوصها من أبطال العدو بإمعانها فى النيل منهم، سواء من حيث الكراهية والمرارة فى السخرية من مقدسات الفرنج وزعمائهم الكنسيين واتهامهم بالكفر وتحريف الإنجيل والكذب على المسيح، لقد استحق الصليبيون عداء العرب والمسلمين عموما عن جدارة بسبب فظائعهم وعدوانهم المستمر على الأرض العربية ، هذه الكراهية وهذا العداء ، وجدا مجالا للتعبير والظهور فى أنماط الإنتاج الأدبى والفنى لهذاالعصر، والعصور التى تلته، وكانت حكايات «ألف ليلة وليلة» أحد هذه المتنفسات.

الفهرس

صفحة

رقم الإيداع ٢٠٠١/٨٦١٠
الترقيم الدولى I.S.B.N. 977 - 322 - 057 - 5
دار روتابرينت للطباعة ت : ٧٩٥٢٣٦٢ - ٧٩٥٠٦٩٤
٥٣ شارع نوبار - باب اللوق







للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية
FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES